Kirchliche Glaubenslehre.

Von

D. Friedr. Ad. Philippi,

weil. Consistorialrath und ord. Professor der Theologie zu Rostock.

Herausgegeben

von

Dr. Ferdinand Philippi,

Pastor zu Hohenkirchen in Mecklenburg.

I.

Grundgedanken und Prolegomena.

Dritte, verbesserte und durch Excurse vermehrte Auflage.

Gütersloh.

Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

1883.

Vorwort.

Indem ich hiermit die letzte Arbeit meines seligen Vaters, welche er noch kurz vor seinem Tode für den Druck vorbereitet hat, veröffentliche, bemerke ich, daß die Seitenzahlen der zweiten Auflage am Seitenrande der dritten Auflage angegeben sind, um den Registerband für letztere brauchbar zu erhalten. — Gott der HErr aber lege seinen Segen auf die neue Ausgabe der „Kirchlichen Glaubenslehre", daß sie auch fernerhin die Mauern zu Jerusalem bauen helfe und an ihrem Theile dazu beitrage, daß die lutherische Kirche, unbeirrt durch die ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, sich immer mehr in das Wort Gottes vertiefe als in das Meer, in welchem bei seiner unergründlichen Tiefe und bei seinem doch festen krystallreinen Grunde der Elephant schwimmt und das Lamm watet.

Hohenkirchen,
den 25. Sonntag nach Trinitatis 1882.

Pastor **Dr. Philippi.**

Inhalt.

Erstes Kapitel.

Religion. Offenbarung. Glaube. Glaubenslehre.

Zweites Kapitel.

Heilige Schrift. Canon. Inspiration. Auslegung.

Erstes Kapitel.

Religion. Offenbarung. Glaube. Glaubenslehre.

§ 1. Religion. Offenbarung.

Es läßt sich als einen der neueren Theologie, so weit sie noch den Namen der christlichen verdient, in ihren verschiedenen Formen und Richtungen so ziemlich gemeinsamen Satz bezeichnen, daß das Christenthum, die christliche Religion, zu definiren sei als die durch Christum vermittelte, näher die durch Christum wiederhergestellte Gemeinschaft des Menschen mit Gott. Dieser zur dogmatischen Voraussetzung gewordene Grundsatz ist in der That in seiner Bestimmtheit enge genug, um jeden un- und antichristlichen Standpunkt der Betrachtung auszuschließen, und doch wiederum in seiner Einfachheit und Allgemeinheit weit genug, um jeden, wenn auch verschiedenartig gestalteten, eigenthümlich christlichen Standpunkt einzuschließen. Darum wird die in Rede stehende Begriffsbestimmung besonders geeignet sein zum Ausgangspunkte für die vorliegende Betrachtung. Auch läßt sich nicht leugnen, daß die Anerkennung des bezeichneten Satzes als des entsprechenden Ausdruckes seiner christlichen Erfahrung nach ihrem innersten Mittelpunkte von

2 jedem Christen eben so entschieden wird gefordert werden dürfen, als die Zustimmung zu dem populären Grundbekenntniß der auf der Apostel Zeugniß erbauten, christlichen Gemeinde, daß in keinem andern Heil, auch kein anderer Name den Menschen gegeben sei, darinnen wir sollen selig werden, als allein der Name Jesu Christi von Nazareth. Ueberdies ist die angegebene wissenschaftlich theologische Formulirung des christlichen Religionsbegriffes nicht ohne biblische Begründung, da ja Johannes als den Zweck der apostolischen Verkündigung unsere Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohne Jesu Christo (1 Joh. 1, 3) bezeichnet, Paulus aber als Ziel der Heilserfahrung die durch Christi Gnade und Gottes Liebe gewirkte Gemeinschaft des heiligen Geistes den Gläubigen anwünscht (2 Kor. 13, 13).

Das Christenthum, indem es den Menschen thatsächlich durch Christum in lebendige und wirkliche Gemeinschaft mit Gott versetzt, erweist sich dem Bewußtsein des Menschen als *wahre* Religion, und indem der Mensch diese Gemeinschaft mit Gott erfahrungsmäßig *nur* durch Christum hat, ohne Christum und außer Christo aber nicht gehabt hat, nicht hat, noch haben kann, so erweiset sich ihm das Christenthum als *die* wahre Religion, als die absolute Religion, die Religion schlechthin. Nur am Maßstabe des Christenthums gemessen, läßt sich demnach bestimmen, inwiefern die anderen sog. Religionen dieses Namens werth oder unwerth sind. Denn das Wesen der Religion läßt sich nicht wie sonst ein abstracter Gattungsbegriff durch Aufsuchung des allen Religionen Gemeinsamen finden, sondern es besteht in dem allen Religionen mit dem Christenthume Ge-

meinsamen, weil es nur im Christenthume wahrhaftig und 3 wirklich vorhanden ist.*) Zuvörderst nun das Judenthum. Insofern es Gesetzesoffenbarung ist, ist es Aufdeckung des Zwiespaltes und der Trennung des Menschen von Gott und als solches nicht wahre Religion, sondern nothwendige Voraussetzung, Möglichkeitsgrund und Vorbereitung der wahren Religion. Denn es leitet den Menschen nur an, die Gemeinschaft mit Gott durch Christum den Versöhner zu suchen, ist nicht selber *κοινωνία θεοῦ ἐν Χριςῷ* (Gottesgemeinschaft in Christo), sondern nur *παιδαγωγὸς εἰς Χριςόν* (Zuchtmeister auf Christum). Insofern es aber Verheißungsoffenbarung ist, ist es in der Hoffnung voraufgenommene Gottesgemeinschaft in Christo, noch nicht wirkliches Sein, aber doch wirkliches Werden, Keim und Vorbildung, unvollendete Vorstufe der wahren und vollkommenen Religion. Dies gilt aber nur von dem alttestamentlichen, vorchristlichen Judenthum, denn das talmudische, nachchristliche Judenthum ist, wie

---

*) Vgl. auch Beck Einleitung in das System der christlichen Lehre. Stuttgart. 1838. S. 49: „Das Christenthum als die Religion für alle Welt, als welche es auftritt, muß alle wahrhaften Religions-Elemente umfassen, und eben so das Wesen aller Religionen in sich darlegen, wie das Unwesen derselben richten." — „Auch bei jener abstract philosophischen Reflexion über Religion im Allgemeinen müssen entweder die christlichen Grundbegriffe schon mitgenommen und stillschweigend angewendet werden, um auf den christlichen Religionsbegriff zu kommen, oder dieser selbst geht nicht consequent daraus hervor." — „Die Untersuchung ist daher bei jenem Verfahren, wo man das Unmögliche erwirklichen will, gewöhnlich eben so wenig philosophisch rein, als das Resultat christlich rein."

4 der Muhamedanismus, nicht Vorstufe, sondern Verschmähung der wahren Religion, und nur insofern noch Religion, als es dennoch von dem Suchen der verschmähten Gottesgemeinschaft nicht loszukommen vermag, Apgsch. 26, 7. Röm. 10, 2 — Darin unterscheidet es sich aber im Grunde nur mehr der Form als dem Wesen nach von dem Heidenthume, Gal. 4, 8—10, welches gleichfalls Religion, weil Suchen der Gemeinschaft des, wenn auch unbekannten, Gottes ist; insofern es aber Suchen der Gottesgemeinschaft auf falschem Wege weil außer Christo ist, ist das Heidenthum nicht Finden, sondern Verfehlung der wahren Religion, *ἁμαρτία, πλάνη, ἀθεότης* (Sünde, Irrthum, Gottlosigkeit), Irr- und Afterreligion, Apgsch. 17, 22—30; Röm. 1, 18—25; Eph. 2, 12; 4, 18. Das Heidenthum ist also die gesuchte, aber verfehlte, das talmudische Judenthum und der Muhamedanismus die gesuchte und doch verschmähte, das alttestamentliche Judenthum die gesuchte und noch nicht gefundene, die auf rechtem Wege begriffene, aber noch nicht ans Ziel gelangte, die in gläubiger, hoffender und liebender Sehnsucht erwartete und voraufgenommene, nur das Christenthum ist die gefundene, weil in Christo, welcher der Weg, die Wahrheit und das Leben ist, wiedergefundene, wahrhaftige und wirkliche Gemeinschaft des Menschen mit Gott. Jede Religionsphilosophie also, welche nur einen gleichmäßig fortschreitenden Stufengang der verschiedenen Religionsformen von der niedrigsten bis zur höchsten hinauf, aber keinen durchgreifenden und fundamentalen Gegensatz zwischen der wahren Religion in ihrer Anbahnung und Vollendung und den falschen Religionen kennt und anerkennt, ist selber als eine

von der wahren Idee des Christenthums abirrende, un- oder 5
antichristliche Speculation zu bezeichnen und zurückzuweisen. *)

Die christliche Religion ist die durch Christum wiederhergestellte Gemeinschaft des Menschen mit Gott. Diese Be-

---

*) Die Speculation wird allerdings die Religionen ordnen nach der Entwicklungsstufe ihres Gottesbegriffes, die Theologie nach ihrem Verhältniß zur Gottesgemeinschaft. Da aber die weitere Entfernung von der letzteren stets die größere Verdunkelung des ersteren bedingt, so können ächte Speculation und Theologie sich hier in ihren Resultaten nicht widersprechen, sondern nur begegnen. Wie beispielsweise im Fetischismus die Gottesidee am tiefsten herabgezogen und erniedrigt ist, so ist auch in dieser Religionsform das Suchen der Gottesgemeinschaft am meisten abgeschwächt und fast auf ein Minimum reducirt. Auch bei der höher stehenden Religionsstufe des Polytheismus dürften beide Seiten der Betrachtung sich decken. Nur beim Muhamedanismus und dem talmudischen Judenthum scheint eine unausgleichbare Differenz sich hervor zu thun. Denn während der monotheistische Gottesbegriff den polytheistischen weit überragt, scheinen jene beiden Religionsformen wegen ihrer positiven Verschmähung der Gottesgemeinschaft tief unter dem Heidenthume zu stehen. Doch ist dabei zu bedenken, daß dem Heidenthume die Wiederherstellung der Gottesgemeinschaft in Christo noch gar nicht offenbar geworden ist, und daß doch auch Muhamedanismus und talmudisches Judenthum zugleich mit dem Heidenthume im Wiedersuchen der ursprünglichen, verloren gegangenen Gottesgemeinschaft, wenn auch auf falschem Wege, begriffen sind. Wer wollte aber leugnen, daß ein Christum verfolgender Saulus dennoch die Gottesgemeinschaft stärker und eifriger suchte, als selbst ein Christum nicht kennender Socrates oder Plato? Auch Joh. Gerhard Exeges. locc. L. de S. S. § 474. bemerkt: Per se et in se nulla contrarietas, nulla contradictio inter philosophiam et theologiam, quia quae de summis fidei mysteriis theologia

6 griffsbestimmung der christlichen Religion ist das treue Spiegelbild der tiefsten Erfahrungen und innersten Erlebnisse des gläubigen Christen nach ihren einfachsten Grundzügen. Die Religion an sich, abgesehen von dem Prädikate der Christlichkeit, ist also, wie von selbst abfolgt, die Gemeinschaft des Menschen mit Gott. Diese von der christlichen Religion abstrahirte Begriffsbestimmung der Religion an sich ist der Spiegel, welcher allen sonst noch vorhandenen, außerchristlichen Religionen vorgehalten werden muß, in welchen hineinblickend ihnen ihre Gestalt aber nur als entstelltes und schreckhaftes Zerrbild erscheinen kann.*)

---

proponit ex revelatione, illa philosophia sanior ac sincera novit non esse discutienda et aestimanda ex principiis rationis, ne fiat *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, neve confundantur distinctarum disciplinarum principia distincta. Ueber die Religion des Alten Testaments vgl. übrigens auch Dorner, System der Christlichen Glaubenslehre Bd. I § 67. 68. Dagegen stellt er das Heidenthum zu hoch, wenn er § 65 in demselben theilweise auch eine positive Vorbereitung auf das Christenthum vollzogen sein läßt. Mit uns übereinstimmend Luthardt Compendium der Dogmatik 5. Aufl. § 9.

*) Was die Ableitung des Wortes religio betrifft, so läßt sich der Streit, ob die Etymologie des Cicero (religio von relegere = diligenter retractare) oder des Lactantius (religio von religare = obstringere) den Vorzug verdiene, noch bis auf den heutigen Tag nicht als geschlichtet betrachten. Daß beide Etymologieen sprachlich möglich sind, ist anerkannt. Während nun namentlich Nitzsch: Ueber den Religionsbegriff der Alten. Hamburg 1832, und im System der christlichen Lehre, vgl. auch Jul. Köstlin, Art. Religion in Herzog's Real-Encyclopädie XII, 647, wir glauben mit Recht, sich für die Ableitung des Cicero (derselbe sagt bekanntlich de nat. deor. II, 28: qui omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter

Wir sehen, es kommt bei der Begriffsbestimmung der Religion besonders auf den Begriff der **Gemeinschaft** an. Denn daß die Religion irgend welches **Verhältniß** des

---

retractarent et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo) entscheidet, wonach also der Grundbegriff von religio ächt römisch der der **Observanz** wäre, hat besonders **Fleck**: System der christl. Dogmatik Th. I, vgl. auch **Hahn** Lehrbuch des christl. Glaubens. 2. Aufl. I, S. 29, wieder auf die Herleitung von religare zurückgelenkt. Da nun religare zurückbinden, zurückhalten heißt, so soll religio die Zurückhaltung oder die Behutsamkeit, die Scheu etwas zu versehen, bezeichnen; in objectiver Beziehung das 7
Unverletzliche, oder die Heilighaltung. Auch **Lange**: Christliche Dogmatik, Th. I, S. 189 neigt zu dieser Etymologie, nur daß nach ihm religio von religare abgeleitet nicht die heilige Scheu, sondern die wesentliche Verpflichtung, Verbindlichkeit, die heilige Pflicht bedeuten soll. Die Deutung von Fleck und Lange, welche allerdings mit dem antik römischen Religionsbegriffe sich gleichfalls reimen ließe, ermangelt aber eigentlich der **historischen** Begründung. Sie stimmt nur in der Form der Origination, aber nicht nach Sinn und Inhalt mit der Deutung des Lactanz überein. Letzterer sagt, die Etymologie des Cicero als eine heidnische bestreitend, von seinem christlichen, oder vielmehr nur monotheistischen Standpunkte aus Instit. div. IV, 28: Hoc vinculo pietatis obstricti Deo et religati sumus, unde ipsa religio nomen accepit. Und: Diximus nomen religionis a vinculo pietatis esse deductum, quod hominem sibi Deus religaverit et pietate constrinxerit, quia servire nos ei ut domino et obsequi ut patri necesse est. Endlich: Superstitiosi ergo qui multos ac falsos deos colunt, nos autem religiosi qui uni et vero Deo supplicamus. Die Deutung des Lactanz ist also nur eine späte, sprachlich allerdings mögliche, dogmatische Umdeutung des antiken Begriffes. Mit ihm stimmte auch Augustin de ver. rel. c. 55: Ad unum Deum tendentes et ei

Menschen zu Gott setze, wird allseitig zugestanden. Es darf dieses Verhältniß aber eben nur als Gemeinschaftsverhältniß bestimmt werden, wenn es nicht fehlerhaft bestimmt werden soll. Denn die Religion ist weder bloße Beziehung des Menschen auf Gott, noch auch unbedingte Einheit des Menschen mit Gott. Sie ist nicht bloße Beziehung. Denn sie besteht nicht bloß in einem, dem göttlichen Wesen entsprechenden Denken des Menschen über und

---

uni religantes animas nostras, unde religio dicta creditur, omni superstitione careamus. Und; Religet ergo nos religio uni omnipotenti Deo. Doch blieb er sich dabei bewußt, daß er damit im Grunde nur dogmatisire, nicht etymologisire. Vgl. Retractt. I, 13: Nam non me fugit aliam nominis hujus originem exposuisse La-
8 tini sermonis autores. In der That, wie auf diese Weise der Begriff der Religion an sich als Bindung der Seele an Gott aus dem Worte *abgeleitet wird, könnten wir noch tiefer greifend selbst* den Begriff der christlichen Religion (religio = religatio als Wiederbindung der Seele an Gott) aus ihm herausleiten. In gleicher Tendenz sagt auch Augustin einmal de civit. Dei X, 3: Hunc eligentes, vel potius religentes (= reeligentes, rursus, eligentes), amiseramus enim negligentes: hunc ergo religentes, unde et religio perhibetur, ad eum dilectione tendimus ut perveniendo quiescamus. Das ist nun freilich etymologisches Spiel, aber jedenfalls sehr tiefsinnig und geistvoll. Diese Aussprüche der Kirchenväter zeigen nur, in welchem Sinne die Kirche sich das Wort angeeignet habe, und daß die Etymologie des Lactanz eine mögliche, ja vielleicht gar die richtige ist, ist nur als zufällig zu betrachten. Die Untersuchung über den eigentlichen Begriff der Religion darf also, wie Beck a. a. O. S. 50 richtig bemerkt, am *wenigsten von einer, zumal noch im Streite liegenden* philologischen Definition ausgehen, da das Wort dem heidnischen Boden angehört, und dem Geiste das Wort dienen muß, nicht jener diesem.

an Gott und in einem dem göttlichen Willen entsprechenden Handeln des Menschen, sie ist nicht bloßer modus cognoscendi et colendi Deum (Art und Weise, Gott zu erkennen und zu verehren), sondern sie ist wirkliches Sein und Leben des Menschengeistes in Gott, so daß er nach Gott denkt und 9
handelt, weil er in Gott ist. Denn in ihm *leben*, *weben* *und sind* wir, Apgsch. 17, 28. Und zwar sind wir physisch in ihm in Folge seiner allmächtigen Gegenwart und Einwohnung in der Welt, wir *sollen* aber auch religiös und ethisch in ihm sein und sein wollen in Folge seiner gnadenreichen Gegenwart und Einwohnung in der Menschheit als in seinem Tempel.*) Die Religion ist deshalb aber doch nicht unbedingte Einheit des Menschen mit Gott. Denn die Menschheit ist nicht etwa nur höchste Erscheinungsform des göttlichen Wesens, welches dieselbe fortgehend an sich hat oder aus sich heraussetzt, und darum fortgehend in sich resorbiert, d. i. aufhebt und wiederum in sich zurücknimmt; sondern die Religion ist ein Verhältniß von Person zu Person, ein Band des Lebens und der Liebe zwischen Ich und Du, fortgehende wechselseitige Hingabe des Schöpfers und Geschöpfes an einander bei fortgehender selbständiger Erhaltung Beider, Bewahrung des Unterschiedes in der Einheit, *Gemeinschaft*. Denn *in ihm* leben, weben und sind *wir*. Wir in ihm

---

*) *Schenkel*, die christl. Dogmatik I. S. 132 f. beschuldigt diesen unschuldigen Satz des Pantheismus und Kantianismus zugleich. Man wird von einem lutherischen Theologen ein für alle Mal nicht mehr erwarten, daß er den gehässigen Verdrehungen und Insinuationen eines Schenkel oder Steitz gegenüber sich erst noch vertheidige.

und er in uns, auf daß Gott nicht ἓν καὶ πᾶν, sondern τὰ πάντα ἐν πᾶσιν, nicht Alleins, sondern Alles in Allen sei. 1 Kor. 15, 28.

10 Wahrhaftige, d. i. persönliche Gemeinschaft besteht in der *Gegenseitigkeit* der Liebe. Schon unter Menschen nun ist es immer die entschiedenere, kräftigere und selbständigere Persönlichkeit, von welcher die Stiftung des Liebes- und Gemeinschaftsbundes in ursprünglicher Weise ausgeht, indem sie sich in ihrem innersten Wesen aufschließt und zu erkennen gibt, und durch so ermöglichte Anschauung ihrer selbst die Sehnsucht nach Bundesgemeinschaft in dem Andern erweckt und hervorruft. So namentlich im Verhältnis von Mann und Weib, dem schriftgemäßen Vorbilde des Verhältnisses zwischen dem Herrn und seiner Gemeinde. Der Mann ist es, welcher in der Bundesstiftung mit dem Weibe allseitig und fortgehend die Initiative ergreift, nicht nur indem er sein Inneres enthüllt, daß es in Wort und That erscheinend geschaut werde, sondern auch indem er zuerst in Liebe sich hingibt, zur Liebes- und Lebensgemeinschaft sich erbietet, und dadurch das Weib zur freudig bejahenden und erwidernden Selbsthingabe bewegt. Das ist kein zufälliges und willkürliches Analogon, sondern τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν (dies Geheimniß ist groß), Ephes. 5, 32, es ist das gottgesetzte endliche Abbild des himmlischen Urbildes. Soll der Mensch mit Gott in Gemeinschaft treten, muß zuvor Gott mit dem Menschen in Gemeinschaft getreten sein, soll der Mensch Gott nehmen, muß Gott sich ihm geben. Die subjective Seite der Religion ruht also auf der objectiven. Religion ist Gemeinschaft des Menschen mit Gott, bedingt und vermittelt, begründet und erzeugt durch Gemeinschaft Gottes mit dem Menschen.

Soll Gott den Menschen zum Eingehen der Gemein- 11
schaft mit ihm bewegen, so muß er ihm sein Inneres, sein in sich selbst verschlossenes Wesen enthüllen, damit er durch Anschauen der Herrlichkeit und Liebenswürdigkeit seines Gottes zu ihm hingezogen werde. Persönliches Wesen vermag aber der Mensch in seinem tiefsten Mittelpunkte, nach seinem eigentlichen Sein und Wollen nur zu durchschauen, wenn es ihm erscheint und sich kundgibt in den Formen der That und des Wortes. Bilden Selbstbewußtsein und Freiheit die constitutiven Momente der Persönlichkeit, findet wie der Gedanke überhaupt, so auch der Gedanke des eigenen Wesens oder das Selbstbewußtsein nur seinen vollkommen entsprechenden, reinen und durchsichtigen Ausdruck im Worte, zu dem der Gedanke sich verhält, wie der Inhalt zu seiner Form, mit dem er verwachsen ist, wie die Seele mit ihrem Leibe, findet gleicher Weise der sich selbst bestimmende Wille oder die Freiheit nur ihre vollendete Verwirklichung in der That: so folgt, daß nur That und Wort die adäquaten Selbstdarstellungsformen des persönlichen Geistes sind. Dies gilt zunächst zwar nur von dem endlichen Geist, der in diese endliche, sichtbare Erscheinungswelt hineingestellt und an sie gebunden, auch aus ihr den Stoff seiner Verleiblichung entnimmt und durch diese endlichen Medien der That und des Wortes dem endlichen Geist sich zur Anschauung darbietet. Aber auch Gott als der unendliche Geist, die absolute Persönlichkeit, will er anders dem Menschen sein Wesen und seinen Willen nicht verhüllen, sondern erschließen, wird nicht die seinem eigenen Sein, sondern in freier Herablassung die dem menschlichen Geiste entsprechende und faßbare Kund-

12 thuungsweise durch That und Wort zu wählen haben. Das Wesen und der Wille Gottes aber ist die Liebe. Die Liebe nun, welche Gegenliebe heischt, muß durch Liebesthat bewähren, daß sie Liebe ist und darum der Liebe werth ist, und durch Liebeswort Sinn, Bedeutung, so wie auch Zweck der Liebesthat, daß es nämlich mit ihr auf Gegenliebe abgesehen ist, bekunden. In That und Wort enthüllt sich der Geist, der in ihnen sich verkörpert, in ihnen lebt und webt, und durch sie hindurch und mittelst derselben den Schauenden und Hörenden gewinnt und in seine Liebes- und Lebensgemeinschaft überwältigend hineinzieht. Gott also kann sich mit dem Menschen nur in Gemeinschaft setzen, indem er sich ihm offenbart; *die objective göttliche Gemeinschaftsstiftung mit dem Menschen ist Offenbarung*. Die Offenbarung des göttlichen Wesens vollzieht sich aber mit innerer Nothwendigkeit in den fortwährend mit einander verknüpften und sich begleitenden Formen der That und des Wortes; die zwei sind stets bei einander und was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden.*) Eine solche willkürliche Scheidung wird aber vorgenommen, wenn man die Offenbarung auf- und untergehen läßt entweder nur in die

*) Vgl. auch Auberlen die göttliche Offenbarung Bd. I. S. 1: „*Das Thun und Reden Gottes nennen wir Offenbarung.* Denn wie ein Mensch in Handlungen und Worten sein Inneres offenbart, so auch Gott. That und Wort sind Offenbarung des persönlichen Lebens. — — In letzter Instanz reducirt sich also die Offenbarungsfrage auf die andere: Existirt ein lebendiger, ein persönlich lebendiger Gott? Gibt es einen solchen, so wird er auch handeln und reden.“

Geschichte, oder *nur* in die Lehre, während sie doch Geschichte und 13
Lehre zugleich ist in unauflöslicher und unzerreißbarer Einheit.

Wir haben gegenwärtig die Gottesgemeinschaft nur als
eine durch Christum wiederhergestellte Gemeinschaft und dem
entsprechend die Gottesoffenbarung nur als eine Offenbarung
Gottes in Christo. Was aber wiederhergestellt ist, muß
schon einmal ursprünglich vorhanden gewesen sein. Die Re-
ligion an sich, d. i. die nicht durch Christum vermittelte,
sondern relativ unmittelbare Gottesgemeinschaft, ist also
keine bloß ideale Abstraction, sondern sie muß als der con-
crete und reale uranfängliche Zustand des menschlichen Ge-
schlechtes gesetzt werden. Fragen wir, durch welche Offen-
barungsthat diese ursprüngliche Gottesgemeinschaft objectiv
bedingt und eingeleitet war, so kann die Antwort nicht zweifel-
haft sein. Denn da wir in unserem christlichen Bewußtsein
überhaupt nur wissen von zwei centralen Offenbarungs-
thaten des Herrn, der That der Schöpfung und der That
der Erlösung, unsere christliche Gottesgemeinschaft uns aber
nur vermittelt ist durch die That der Erlösung, so muß die
ursprüngliche Gemeinschaft von Seiten Gottes vermittelt
worden sein durch die ursprüngliche That der Schöpfung.
Und so steht es auch in den Urkunden nicht nur der Schö-
pfungs-, sondern auch der Erlösungsoffenbarung verzeichnet.
Denn im Anfang schuf Gott Himmel und Erde; und die
Himmel erzählen die Ehre Gottes, die Erde aber ist voll
seiner Güte, so daß Gottes unsichtbares Wesen ersehen wird
an den Werken, nämlich an der Schöpfung der Welt. „Ich
bin die Urthat allmächtig heiliger Liebe“, das ist die Inschrift,
welche noch jetzt, wenn auch mit verblaßten und entstellten 14

Zügen, noch deutlich lesbar, die Schöpfung trägt, das war ursprünglich der laute Jubelton der gesammten Kreatur. Und der Mensch vernahm mit seinem geistigen Auge und inneren Ohre diese Schrift und Sprache, zumal da sie durch das Wort des Herrn selbst ihm gedeutet ward. Denn wie die Schöpfungsthat vollbracht ward durch das Wort des Herrn und darum auch das Schöpfungswerk selber war und ist ein Wort, das da zeuget von der Herrlichkeit des Herrn, so ward es auch ursprünglich begleitet von dem Worte des Herrn, der zu dem Menschen sich von Anfang an herabließ, mit ihm verkehrte und sich ihm erbot und enthüllte als seinen Schöpfer, Vater und Bundesgott, damit der Mensch durch kindliche Liebe und kindlichen Gehorsam auch seinerseits mit ihm in den Bund trete und darin verharre. Schon die Schöpfungsoffenbarung, welche die ursprüngliche Gemeinschaft stiftete zwischen Gott und Mensch, war also That und thatbegleitendes, wie thatdeutendes Wort. Vgl. 1 Mos. K. 1 u. 2.

Ist das Christenthum Wiederherstellung der Gottesgemeinschaft, so muß die ursprüngliche Gemeinschaft verloren sein. Und zwar haben **wir** sie nicht erst verloren, sondern wir finden uns schon von Geburt an und von Natur im Zwiespalt und in der Trennung von Gott. Unser individuelles Bewußtsein ist aber in dieser Beziehung zugleich Gattungsbewußtsein, jeder Einzelne ist in Hinsicht auf die Gottentfremdung nur Repräsentant der Gesammtheit seines Geschlechtes. Die Geschichte der Menschheit aber, soweit wir sie rückwärts verfolgen können, belehrt uns, daß dieser
15 Zustand schon von jeher vorhanden gewesen ist; er muß

also schon in den frühesten Anfängen derselben sich erzeugt, und von da an in ununterbrochener Stetigkeit von einer Generation auf die andere sich fortgepflanzt haben. Schon von vorne herein nun wird der ursprüngliche Abfall des menschlichen Geschlechtes von Gott nicht wohl als gleichzeitig massenweise erfolgt oder von vielen einzelnen, neben einander bestehenden Individuen vollbracht zu denken sein, denn durch diese Annahme würde die Zufälligkeit der Entstehung des Abfalls vermehrt und schwerer begreiflich erscheinen, und sie stimmte weder zu der Einheitlichkeit des menschlichen Gattungsbewußtseins, noch zu der Gleichartigkeit des der Menschheit einwohnenden Sündenprincipes. Wir werden also auf den Uranfang der Menschheitsgeschichte zurückgeführt, und werden die Gattungsthat des Abfalls von Gott als schon in der Urthat des Stammvaters des Menschengeschlechtes vollzogen zu setzen haben. Damit stimmt dann wieder nicht nur der Bericht vom Sündenfalle, 1 Mos. K. 3, sondern auch die ganze Geschichte und Lehre der heiligen Schrift in ihrem Gesammtzusammenhange, so wie in bestimmten Einzelaussprüchen, vgl. z. B. Röm. 5, 12. — Die Verdunkelung des Gottesbewußtseins und damit auch des Gewissens war die nothwendige Folge des Abfalls der Menschheit von Gott. Auch die Persönlichkeit des menschlichen Freundes bleibt mir nur klar, durchsichtig und erschlossen, so lange ich in der Liebesgemeinschaft mit ihm verharre, ich werde sie aber sogleich mißverstehen und mißdeuten, sobald ich in Gleichgiltigkeit, Entfremdung und Abneigung mich von ihr abkehre. Ist Gemeinschaft Liebe der Person zur Person, so mußte der Menschheit, sobald sie die 16

ursprüngliche Gottesgemeinschaft in muthwilligem Frevel gebrochen und verlassen hatte, mit der Erfahrung auch das Bewußtsein entschwinden, daß Gott die persönliche, heilige Liebe sei, um so mehr, da dieses Bewußtsein sie nunmehr an ihre Schuld erinnerte, daß sie diese Liebe verlassen, sie also nicht mehr anzog und lockte, sondern richtete und strafte. So also entledigte sie sich dieses lästigen und unbequemen Mahners, und an die Stelle des persönlichen Gottes trat ihr die Idee des unpersönlich Göttlichen als des Grundes ihrer selbst und der Welt. Daß die Idee des persönlichen Gottes nothwendig mit dem Abfalle von ihm verloren geht, hat der Umschlag des modernen Deismus in den Pantheismus auf's Neue zur Genüge dargethan. Wie aber der positive Pol der Abkehr von Gott die Zukehr zur Kreatur, zur Welt und zum eigenen Ich ist, so trat nun die Welt- und Selbstvergötterung an die Stelle der ursprünglichen Gottesliebe und so erzeugte sich der antike Polytheismus und Paganismus, dem auch die moderne, von Gott in Christo abgefallene Christenheit wiederum mit Riesenschritten zueilt, als die populäre und praktische Form des Pantheismus. Vgl. Röm. 1, 19—25. So war denn die Schöpfung, an sich nur dienstbarer Zeuge Gottes, selber als Gott auf den Herrscherthron erhoben, und war also unzureichend geworden, wie ursprünglich, das Medium der Offenbarung des wahren Gottes zu sein. Und selbst, wenn sie das noch vermöchte, selbst wenn die menschliche Vernunft aus dem Buche der Natur die wahre Gottesidee noch herauslesen könnte, so könnte dennoch Natur- und Vernunft-
17 offenbarung die zerrissene Gottesgemeinschaft nur richterlich

bezeugen, aber nicht wiederherstellen, denn dazu bedarf es
einer neuen, gemeinschaftstiftenden Gnaden- und Versöhnungs-
that des Schöpfer- und Richtergottes, wie dieselbe zu der
in seinem ewigen Rathschlusse vorherbestimmten Zeit in Christo
vollzogen und der Menschheit verkündet ward. Wie ursprünglich
Gott der Menschheit sich geben mußte, damit sie ihn nehmen
könnte, so kann sie jetzt noch weniger ihn wieder nehmen,
wenn er nicht zuvor sich wiederum ihr gegeben hat. — Doch
schon ehe die Fülle der Zeit erschienen war, in welcher der
Herr seine zweite große That der Gemeinschaftsstiftung, die
Erlösungsthat zu vollbringen beschlossen hatte, hat er dieselbe
geschichtlich eingeleitet und vorbereitet, damit derselben, wenn
sie nun erschiene, schon im Voraus eine Stätte zur Aufnahme
bereitet sei inmitten der Menschheit. Die zwischen Schöpfungs-
offenbarung und Erlösungsoffenbarung zwischenein gekommene
Offenbarung zur vorläufigen Wiederanknüpfung der durch die
Sünde des Abfalls gestörten Gottesgemeinschaft war nun
durch diese ihre mittlere Stellung von vorne herein ihrem
inneren Charakter nach bestimmt. Sie konnte naturgemäß
nur rückwärts weisen auf die Schöpfungsoffenbarung und vor-
wärts weisen auf die Erlösungsoffenbarung. Um den Men-
schen zur Annahme der letzteren zu bereiten, mußte sie ihn
an den Verlust der ersteren erinnern. Es mußte sich ihm der
Gott, von dem er abgefallen, auf's Neue enthüllen als die
persönliche heilige Liebe und die Forderung des Gemeinschafts-
bundes, den er gebrochen hatte, erneuern. Das ist die Ge-
setzesoffenbarung, eine Erneuerung des ursprünglichen Zeug-
nisses der Schöpfungsoffenbarung, deren erstes Gebot nicht 18
anders lauten konnte als: Ich bin der Herr *dein Gott*,

du sollst keine andere Götter haben neben mir; du sollst abtreten von dem Gemeinschaftsbunde mit den Götzen, in den du hineingerathen bist, und zurücktreten zu dem Gemeinschaftsbunde, in dem du ursprünglich mit mir, der persönlichen, heiligen Liebe, gestanden hast. (Du sollst nicht Polytheist, nicht Pantheist, nicht Deist sein!*) Da aber der Mensch diese Grundforderung des göttlichen Gesetzes nicht zu erfüllen, sondern in ihr nur das Gericht über seine Gottentfremdung zu erkennen vermochte, so bedurfte es, sollte er Gott nicht noch ferner, sondern näher gebracht werden, zugleich der Vorausbezeugung der künftigen, gnadenreichen Wiederherstellung der Gottesgemeinschaft von Seiten des Herrn seines Gottes selber. So also mußte die von den beiden Heilsgrundthatsachen der Schöpfung und Erlösung umschlossene, vorbereitende Zwischenökonomie eben sowohl Erneuerung der Schöpfungs- als Vorausdarstellung der Erlösungsoffenbarung, d. i. Gesetzes- und Verheißungsoffenbarung zugleich sein, welcher demnach auch kein selbstständiger Bestand und nur eine zeitweilige Dauer zukommen und verbürgt sein konnte. Auch diese zeitweilige Zwischenoffenbarung aber war nicht nur Wort-, sondern That- und Wortoffenbarung zugleich. Denn wie das Gesetzeswort sich thatsächlich bewahrheitete, nicht nur durch das fortgehende Gericht des Todes als der Sünden Sold, sondern auch durch die außerordentlichen Gerichte des Herrn unter Israel, so war die Verheißungsoffenbarung geschichtliche Anbahnung der wiederherzustellenden Bundesgemeinschaft durch

*) Auch nicht und selbstverständlich am allerwenigsten Atheist und Materialist.

göttliche Erwählung, Führung und Verfassung des Volkes und 19
damit über sich selbst hinausgreifende Realweissagung der Bundesvollendung in Christo, welche stetig von der ihr deutend folgenden oder auch vorauseilenden Weissagung des prophetischen Wortes begleitet war. So also hielt auch diese verschwindende Uebergangsoffenbarung das beständige Gesetz göttlicher Offenbarung überhaupt inne, daß dieselbe nämlich sei Enthüllung des göttlichen Wesens in That und Wort zugleich.

Da aber die Zeit erfüllet ward, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe, und unter das Gesetz gethan, auf daß er die, so unter dem Gesetze waren, erlösete, daß wir die Kindschaft empfingen. Weil ihr denn Kinder seid, hat Gott gesandt den Geist seines Sohnes in eure Herzen, der schreiet: Abba, lieber Vater! Also ist nun hier kein Knecht mehr, sondern eitel Kinder. Sind es aber Kinder, so sind es auch Erben Gottes durch Christum. Gal. 4, 4—7. Das ist der wesentliche Inhalt der Christenthumsoffenbarung als der durch Christum vermittelten Wiederherstellung der durch die Sünde aufgehobenen ursprünglichen Gottesgemeinschaft. Gott hat zu der in seinem ewigen Rathschlusse vorherbestimmten Zeit durch die Sendung und Menschwerdung seines eingeborenen Sohnes, des Wortes, das da war im Anfange, bei Gott war und Gott war, sich auf's Neue mit der Menschheit in Gemeinschaft gesetzt. Und zwar ist diese Gemeinschaft, welche in der An- und Aufnahme der menschlichen Natur zur persönlichen Einheit mit der Gottheit besteht, eine viel tiefere und innigere, als die ursprüngliche Gemeinschaft der bloß mystischen Einwohnung Gottes in der Menschheit, so daß die ursprüng- 20
liche Schöpferliebe Gottes in der wiederherstellenden Erlöser-

liebe sich gleichsam selbst überboten hat. Daß aber der Schöpfer Himmels und der Erde vom Himmel herabgestiegen ist auf die Erde und menschliche Natur angenommen hat, diese wunderbare, geheimnißreiche und überwältigende Liebesthat unseres Gottes ist nicht etwa nur die zufällig gewählte, sondern es ist die durch die Sünde des Abfalls nothwendig gewordene Form der Herstellung und Wiederanknüpfung der zerrissenen Gottesgemeinschaft. Denn nur der unter das Gesetz gethane Gottmensch konnte uns vom Fluche des Gesetzes erlösen, vgl. Gal. 3, 13, nur das unendliche Verdienst des wahren Gottes- und Mariensohnes, welches er durch sein heiliges Leben, Leiden und Sterben erworben hat, und nur Er, der Gottmensch, erwerben konnte, vermochte die unendliche Schuld der Auflehnung der endlichen Kreatur wider die unendliche Heiligkeit und Majestät des Schöpfergottes durch stellvertretende Genugthuung aufzuheben und zu sühnen, die durch die Sünde des Menschen sich entgegengesetzte Liebe und Gerechtigkeit Gottes auszugleichen und zur ursprünglichen Harmonie zu vermitteln, das zornige Richterantlitz Gottes zum gnädigen Vaterangesichte umzuwandeln, und so die ursprüngliche Schöpfungsoffenbarung und Gottesgemeinschaft wiederherzustellen und die zwischenein gekommene Gesetzes- und Verheißungsoffenbarung zu bewahrheiten und zu verwirklichen. Die Nothwendigkeit der Menschwerdung des Sohnes Gottes zum Zwecke der Versöhnung des gefallenen Menschengeschlechtes, welche die freie Gottesliebe von Ewigkeit zu stiften beschlossen hatte, ist das
21 centrale und durchgehende Grundzeugniß der gesammten heiligen Schrift, der uranfängliche und beständige Grund-

gedanke der gesammten, christlichen Kirche, der ihr im Laufe der Zeit unter Vermittelung des göttlichen Geistes in das Licht immer hellerer Erkenntniß gesetzt wurde, so daß jede Theologie, welche gegen diese unerschütterliche Säule des ewigen Gottesbaues anstürmt, früher oder später am Felsen des göttlichen Wortes, wie es von der Kirche Christi auf Erden geglaubt und bekannt wird, zerschellen muß. In diesem Grundgedanken und Grundzeugniß der Kirche ist zugleich dem gläubig forschenden Menschengeiste die innere Einheit der Schöpfungs- und Erlösungsoffenbarung erschlossen, worin eben die höhere und wahrhaftige Vernünftigkeit des Christenthums besteht. Diejenigen, welche die Wirklichkeit und Nothwendigkeit der stellvertretenden Genugthuung bestreiten, setzen die Menschwerdung des Sohnes Gottes zu einer zufälligen That, und damit das ganze Christenthum zu einem willkürlichen Institute herab; denn bedurfte Gott der Versöhnung nicht um seiner selbst willen, hatte sie nichts objectiv in Gott zu vermitteln, sondern ruhte seine Liebe schon vorher ununterbrochen und ungehemmt auf der von ihm abgefallenen Menschheit, so konnte er eben so gut unmittelbar durch seinen Geist, als durch die Sendung seines Sohnes sich wiederum mit der Menschheit, oder vielmehr nur die Menschheit wiederum mit sich in Gemeinschaft setzen. Der Rationalismus hat demnach vollkommen Recht, ebensowohl die kirchliche Versöhnungslehre als den eigentlichen Stein des Anstoßes und Fels des Aergernisses, als die moderne gläubige Theologie, soweit es ihr bisher noch nicht
gelungen, sich den kirchlichen Gedanken der objectiven Sühne 22
vollständig anzueignen, als seine, wenn auch zuweilen etwas

unfreundliche, ja in ihren höheren Entwickelungsphasen die Gestalt des feindlichen Bruders annehmende Bundesgenossin zu betrachten. Es ist nach unserer Ueberzeugung das geheime Bewußtsein dieses Sachverhaltes der tiefer liegende Grund, welcher die neuere Theologie in einer Anzahl ihrer bedeutendsten Vertreter gleichsam instinktmäßig zu der Lehre von der Nothwendigkeit der Menschwerdung des Sohnes Gottes auch abgesehen von der Sünde hat greifen lassen. Dieser Lieblingssatz der Neuzeit, der seine Begründung weder in der Schrift, noch im christlichen Bewußtsein nachzuweisen vermag, und vom Boden des Pantheismus auf den Boden der christlichen Theologie gepflanzt worden ist, wo er als ein exotisches Gewächs gewiß nicht fortkommen wird, ist im Grunde nichts als ein speculativer Nothbehelf, um der durch Leugnung der Nothwendigkeit der Menschwerdung um der Sünde willen zum vernunftlosen Willkürsysteme gewordenen Lehre des Christenthums eine andere Basis vernünftiger Nothwendigkeit unterzubreiten, und so das wankend gewordene Gebäude zu stützen.*) So ist aber die Lehre von

*) Am allerwenigsten wird die kirchliche Theologie Veranlassung haben, ihre Satisfaktionstheorie mit jenem Philosophumenon zu verbinden, und so der Menschwerdung des Gottessohnes gleichsam eine doppelte Grundlage zu geben. Wir freuen uns daher, daß Kurtz in der neuesten Auflage seiner Astronomie und Bibel die in Rede stehende speculative Lehre aufgegeben und sich offen von
23 ihr losgesagt hat. Zur näher eingehenden Kritik dieser Lehre verweisen wir hier vorläufig auf die beiden Aufsätze von Jul. Müller in der Deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben. 1850. Nr. 40—43, und von Flörke in der Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche. 1854. II.

der Sünde und von der Versöhnung aus dem Mittelpunkte 23
in den Umkreis hinausgerückt, zum untergeordneten, neben-
sächlichen Momente der Heilslehre herabgesetzt, und der tiefste
Inhalt des christlichen Bewußtseins, welcher eben nichts
anderes ist, als Bewußtsein der durch den Tod des Gott-
menschen nothwendig zu sühnenden und thatsächlich gesühnten
Sündenschuld nicht nur nicht zu seinem gebührenden Aus-
drucke gelangt, sondern in tödtlicher Weise verletzt. Die
Lehre von der Nothwendigkeit der Menschwerdung des Soh-
nes Gottes auch abgesehen von dem Sündenfalle, zum
Zwecke der vollkommenen Realisirung der durch die Schö-
pfung noch unvollendet gelassenen Menschheitsidee, ist nichts
anderes, als der speculative Wechselbalg der biblisch-kirch-
lichen Offenbarungs- und Glaubenslehre von der Nothwendig-
keit der Menschwerdung des Sohnes Gottes zum Zwecke
der stellvertretenden Genugthuung und Aufhebung der durch
den Abfall von der ursprünglichen Vollkommenheit zwischen
eingekommenen Sündenschuld der schon von Anfang an nicht
nur auf das Bild Gottes angelegten, sondern zum Bilde
Gottes geschaffenen Menschheit. Indem der Mensch die ur-
sprüngliche subjective Gemeinschaft mit Gott verließ, hat
Gott auch die ursprüngliche objective Gemeinschaft mit dem
Menschen verlassen, an die Stelle der wechselseitigen Ge-
meinschaft trat menschliche Feindschaft und göttlicher Zorn.
In Christo ist nun zunächst die objective Gemeinschaft Got- 24
tes mit dem Menschen wiederhergestellt. Denn auf Grund

S. 209 bis 249. Dennoch ist das von uns bestrittene Philosophem
auch in neuster Zeit wieder vorgetragen von Schoeberlein das
Princip und System der Dogmatik. 1881. S. 486 f. 489 f.

der persönlichen Einheit Gottes und der Menschheit durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist mittelst des heiligen Lebens und unschuldigen Leidens und Sterbens des Gottmenschen die Scheidewand des göttlichen Zornes gefallen, so daß nun der Quell der göttlichen Liebe und Erbarmung wieder ungehemmt auf die Menschheit sich ergießen kann. Und er hat sich ergossen durch die Mittheilung des Geistes am Tage der Pfingsten, wo der Erlösergott auf's Neue wie der Schöpfergott am Anfange in's Herz der Menschheit einzog, um in ihm zu wohnen, als in seinem Tempel, der durch Christum versöhnte Gott nun nicht mehr bloß *für* den Menschen, sondern auch *in* dem Menschen vorhanden war, dadurch die objective Wiederherstellung der Gemeinschaft vollendete, und nun der Geist des Herrn die Liebe des Vaters und des Sohnes dem Menschengeiste fort und fort verklärte und verkläret bis in die selige Ewigkeit hinein, wo die in Christo vollendete objective Wiederherstellung der Gemeinschaft Gottes mit dem Menschen offenbar werden, und damit auch die Wiederherstellung der subjectiven Gemeinschaft des Menschen mit Gott sich vollenden wird. So also ist auch die Christenthumsoffenbarung, die Offenbarung der Versöhnerliebe Gottes, *That*, nämlich That der Menschwerdung, Sühnungsthat, That der Geistesmittheilung. Sie ist aber eben so sehr auch wieder thatbegleitendes und thatdeutendes *Wort*, nämlich Selbstzeugniß Christi und Apostelzeugniß von Christo. Denn die Versöhnungsthat würde unverstanden und unfruchtbar geblieben
25 sein, wenn sie insgeheim, gleichsam hinter dem Rücken der Menschheit geschehen und ihr nicht im Worte bezeugt und

gedeutet worden wäre, und der Pfingstgeist war ein Geist,
der die Apostel erinnern sollte an alles, was ihnen Christus
gesagt, sie in alle Wahrheit leiten, ihnen Christi Person und
Werk verklären und sie zum Zeugnisse von Christo befähigen
und antreiben.

Mit der Lehre von der Offenbarung hängt die Lehre
vom Wunder und von der Weissagung auf's engste zu-
sammen. Die Offenbarung als göttliche That ist das
Wunder, die Offenbarung als göttliches Wort ist die Weis-
sagung. Der Offenbarungsglaube ist also an und für sich
selbst Wunder- und Weissagungsglaube. Das Wunder ist
die That der göttlichen Freiheit, durch welche der in dem
göttlichen Wesen gegründete göttliche Rathschluß verwirklicht
wird. Diese göttliche Freiheitsthat ist aber die göttliche
Offenbarung, insofern das göttliche Wesen im göttlichen
Rathschlusse und der göttliche Rathschluß in der göttlichen
That sich enthüllt. Demnach ist mit dem Begriffe der
Offenbarung der Begriff des Wunders von selbst gesetzt.
Wir haben nun zwei Grund- und Hauptformen der Offen-
barung kennen gelernt, die Schöpfungsoffenbarung und die
Erlösungsoffenbarung. Wir haben demnach zwei Grund-
und Hauptwunder zu setzen, das Schöpfungswunder und das
Erlösungswunder. Insofern wir freilich gewohnt sind, das
Wunder in Beziehung stehend zu denken zu einer schon vor-
handenen Naturordnung, scheint auf die Schöpfung der Be-
griff des Wunders keine Anwendung zu leiden. Insofern
doch aber der Kern des Wunderbegriffes der einer freien
und neuen, aus vorhandenen Naturursachen nicht herzu- 26
leitenden, göttlichen Setzung und Wirkung ist, ist die Schö-

pfung das eigentliche Wunder, das Ur- und Grundwunder, durch welches erst die Möglichkeit des zu ihm in Beziehung stehenden Erlösungswunders gegeben ist, das Wunder schlechthin.*) Durch das Schöpfungswunder nun hat Gott wie ursprünglich die Welt und Menschheit selbst gesetzt, so auch sich mit der Welt und Menschheit und die Welt und Menschheit mit sich in Gemeinschaft gesetzt. Insofern nun diese ursprüngliche Setzung in der Erhaltung sich erhält und fortsetzt, ist die Erhaltung eben nur als Fortsetzung des schon Gesetzten, die also keine Neusetzung ist, auch nicht als Wunder zu betrachten. Insofern aber doch die durch die Schöpfung gesetzten geistig-sinnlichen Kräfte und Gesetze, durch welche die Welt und Menschheit auch ihrerseits mit Gott in Gemeinschaft steht, sich nicht durch sich selbst, sondern nur durch fortgehende, göttliche Setzung im gottgemeinschaftlichen Dasein zu erhalten vermögen, kann auch vom Erhaltungswunder, eben als Fortsetzung des Schöpfungswunders, die Rede sein. Doch ist damit die göttliche Wunderwirksamkeit nicht etwa als nach ursprünglichem, göttlichem Plane abgeschlossen zu denken. Denn die Welt und Menschheit war durch die Schöpfung einer Entwickelung unterworfen, deren Ziel die Welt- und Menschheits-Vollendung und Verklärung war. Und wenn auch der
27 der Welt und Menschheit einwohnende Gottesgeist sie diesem Ziele entgegenführen sollte, so konnte dies doch nicht durch bloße Entwickelung der in die Welt und Menschheit schon durch die Schöpfung ursprünglich gesetzten Kräfte, sondern

*) Vgl. Auberlen a. a. O. S. 36: „Wunder sind schöpferische Anfänge, und Anfänge, die etwas wirklich Neues setzen, sind Wunder, übernatürliche Gottesthaten.“

nur durch unmittelbare Hineinsetzung einer neuen, weltvollendenden und weltverklärenden Gotteskraft geschehen. So also sollte zu dem ursprünglichen, in dem Erhaltungswunder sich fortsetzenden Schöpfungswunder zu der von Gott vorherbestimmten Zeit das Vollendungswunder hinzutreten. Da nun aber inzwischen die Welt und Menschheit einer abnormen Entwickelung anheimgefallen war, indem die Menschheit durch den Fall aus der Gemeinschaft mit Gott und darum auch Gott aus der Gemeinschaft mit der Menschheit heraustrat (denn wie die Sünde nichts anderes ist, als die Abstoßung der ursprünglichen Gottesgemeinschaft von Seiten des Menschen, so ist der Tod nichts anderes, als die Verstoßung der Menschheit und folgeweise der Welt überhaupt aus der ursprünglichen Gottesgemeinschaft von Seiten Gottes): so bedurfte es, ehe die Welt- und Menschheits-Vollendung und Verklärung eintreten konnte, zuvor der Wiederherstellung des ursprünglich durch die Schöpfung gesetzten, nachfolgend aber gestörten Verhältnisses. Diese Wiederherstellung ist nun geschehen durch die Erlösung. Die Erlösung ist Wunder; denn nicht durch sich selbst, noch auch in Kraft der ursprünglichen, durch den Fall gebrochenen, sondern nur durch neue göttliche Setzung konnte das eingedrungene Princip der Sünde und des Todes aufgehoben und das ursprüngliche Princip der Gerechtigkeit und des Lebens wiederhergestellt werden. Das Erlösungswunder ist Wiederherstellungswunder. Dies Wunder 28
aber ist wesentlich beschlossen in der That der Menschwerdung Gottes. In der Person des Gottmenschen, dieser neuen Setzung des engsten und innigsten Gemeinschaftsverhältnisses zwischen Gott und Welt, näher zwischen Gott und Menschen-

welt, ist das Erlösungs- und Wiederherstellungswunder schon an und für sich selbst gesetzt. Es durchläuft fortan nur bestimmte Stadien und Momente seiner naturnothwendigen Verwirklichung. Denn die Auferstehung des Sohnes Gottes, des Heiligen und Gerechten, des Fürsten des Lebens aus dem Tode, dem Solde der Sünde, ist im Verhältniß zu seiner gottmenschlichen Person als so naturgemäß zu erachten, daß viel eher die Möglichkeit seiner Dahingabe in den Tod als die Nothwendigkeit seiner Auferstehung ein Wunder genannt werden könnte. Und eben so ist seine Rückkehr in den Himmel und sein Sitzen zur Rechten Gottes nur als eine Auswirkung seiner gottmenschlichen Potenz zu betrachten. Das ist Alles Wunder im Verhältniß zu den Kräften unserer menschlichen Natur, aber es ist Natur im Verhältniß zum Wunder seiner gottmenschlichen Person. Aber auch die subjective Neuschaffung und Verklärung der von Adam herstammenden Menschheit war mit und in der Person des zweiten Adams, der der Herr vom Himmel ist, potentiell gesetzt und beschlossen, so daß nun schon das Princip der Menschheits- und folgeweise auch der Weltvollendung und Verklärung in die Welt und Menschheit selbst hineingesetzt ist und nur noch seiner Enthüllung und Entwickelung wartet. Wie also das Erhaltungswunder nur Fortsetzung des Schöpfungswunders, so ist das Vollendungs-
29 wunder nur Auswirkung des Erlösungswunders, und wir kehren somit in unseren Anfang zurück, der auch am Ende bestehen bleibt, daß nämlich die beiden Haupt- und Grundwunder das Schöpfungs- und Erlösungswunder selber seien. Um dieses Schöpfungs- oder Herstellungs- und Erhaltungs-

wunder, und dieses Wiederherstellungs- oder Erlösungs- und Vollendungswunder gruppiren sich nun alle andern Wunder der Offenbarung herum, sind entweder nur Nachklänge und Rückweisungen oder Vorklänge und Hinweisungen auf dieselben, und beschreiben so gleichsam eine auf diesen doppelten Focus bezügliche, elliptische Bahn. Denn die alttestamentliche Zwischenoffenbarung war eben nur Erneuerung der Schöpfungs- und Vorausdarstellung der Wiederherstellungsoffenbarung und ihre Wunder erinnern demnach durchgehend entweder an den Schöpfergott, der nun auch zum Richtergotte geworden war, und bekunden ihn als solchen der Verkennung des menschlichen Unglaubens gegenüber, oder sie weissagen den Erlösergott, der eben in ihnen seine zukünftige, vollkommene Verwirklichung als solcher vorläufig verbürgte. Das ist die rückwärts und vorwärts gekehrte, thatsächliche Prophetie des alttestamentlichen Wundercyclus. Und namentlich an diesem letzteren, auf Christum den Erlöser selber vorbereitenden und hinleitenden Charakter nehmen auch noch die durch den Herrn und seine Apostel selber verrichteten, neutestamentlichen Wunder Theil.*) Die Möglichkeit nun des Wunders überhaupt, des Schöpfungs- und Erhaltungs- wie des Wiederherstellungs- und Vollendungswunders, ruht in der Freipersönlichkeit Gottes, die Noth-

---

*) Auch Dorner System der christlichen Glaubenslehre. Bd. I. § 53. S. 583 bemerkt: „Die biblischen Wunder haben ihren Mittelpunkt in der Offenbarung Gottes in Christus." Und in Bezug auf die Erkennbarkeit des Wunders sagt er S. 620: „Das Licht der angeeigneten inneren Offenbarung beleuchtet nun auch das Aeußere, so daß dieses befremdlich zu sein aufhört."

wendigkeit des Wiederherstellungswunders in dem Abfall des Menschen, des Vollendungswunders in der ursprünglichen Vollendungs- und Verklärungsbedürftigkeit und Fähigkeit der Welt, die *Wirklichkeit* des Wunders besteht eben in der aus seiner Liebe hervorgegangenen, thatsächlich geschehenen Selbstoffenbarung des freipersönlichen Gottes, die *Gewißheit* dieser objectiven Wirklichkeit ist in der Fortsetzung und wirksamen Wiederspiegelung des äußeren Erlösungswunders in dem innerlich vom gläubigen Subjecte erfahrenen Erlösungswunder gegeben, und in dieser Gewißheit besteht auch die wahre und höhere *Erkennbarkeit*, weil das erfahrungsmäßige Erkannt- und Offenbargewordensein des Wunders. Der Rationalismus kann consequenter Weise, weil er an der Idee des freipersönlichen Schöpfergottes festhält, nicht die Möglichkeit des Wunders leugnen; er leugnet aber die Nothwendigkeit des Wunders, weil er in seiner abstrakt geistlosen und mechanischen und hochmüthig pelagianischen Weltanschauung eine schon ursprünglich vorhandene und noch fort und fort bestehende Weltvollendung setzt. Wird so das nach der schon gesetzten und bestehenden Weltordnung eintretende Wunder zur That zufälliger Willkür und also zur Unvernunft herabgesetzt, so bedarf es gar nicht erst der Leugnung der Wirklichkeit und Erkennbarkeit, denn es ist damit die von vornherein zugestandene Möglichkeit des Wunders schon von selbst in die nachträgliche Behauptung der Unmöglichkeit umgeschlagen. Diese Behauptung nun tritt nicht nur als End- und Zielpunkt, sondern als offen gestandener Ausgangspunkt im Pantheismus auf, und darum ist auch *Spinoza* recht eigentlich als der

Vater der modernen negativen Wunderkritik zu bezeichnen.*) 31
Was an sich unmöglich ist, kann natürlich weder möglich, noch nothwendig, noch wirklich sein. Und was von vornherein als ein Nichtiges erkannt ist, kann nicht hintennach als ein Wirkliches erkennbar sein. So also schlägt der Gegensatz des Wunderglaubens und der Wunderleugnung zuletzt in den Gegensatz des Offenbarungsglaubens und des Pantheismus um, und fällt im Grunde mit ihm zusammen. 32

---

*) Vgl. Strauß: Die christliche Glaubenslehre. Bd. I. S. 227 f. Es heißt daselbst S. 229: „Nun aber sind nach Spinoza Gott und Natur nicht zweierlei, sondern Eins; die Gesetze der letzteren sind der Wille des ersteren in seiner beständigen Verwirklichung. Könnte also etwas in der Natur geschehen, was ihren allgemeinen Gesetzen widerspräche (wie Stillstand der Sonne, Wandeln auf dem Meere und dergl.): so widerspräche dies dem Wesen Gottes selbst; und behaupten, Gott thue etwas gegen die Naturgesetze, hieße zugleich behaupten, Gott handle gegen sein eigenes Wesen. Die Ausflucht, was aus den Naturgesetzen nicht zu erklären sei, streite darum noch nicht gegen die Naturgesetze, oder die Unterscheidung zwischen übernatürlich und widernatürlich fällt auf diesem Standpunkte von selbst hinweg; denn ist die Natur als die Selbstverwirklichung des göttlichen Wesens diesem gleichgesetzt, so ist sie unendlich, und es kann außer und über ihr nichts geben." Den engen Zusammenhang des Wunderglaubens mit dem Theismus erkennt auch Zeller an, wenn er Theol. Jahrbb. Bd. I, H. 2, S. 285 sagt: „Das Wunder ist die unmittelbarste Consequenz des gewöhnlichen Theismus. Wird Gott einmal als außerweltlicher Wille gedacht, so muß man auch eine Bethätigung dieses Willens in der Welt zugeben, diese Bethätigung aber, als Hereingreifen eines transcendenten Princips in den Weltlauf, kann nur eine übernatürliche, ein Wunder sein."

Vom Standpunkte des christlichen Offenbarungsglaubens
aus ist Alles Wunder, der christliche Offenbarungsglaube
bewegt sich von Anfang bis zu Ende in der Sphäre des
Wunders. Er glaubet an den Gott, der nicht nur Wunder
thut allein, sondern nichts als Wunder thut. Die christ-
liche Religion ist Offenbarungs- und Wunderglaube, die
Offenbarungs- und Wunderleugnung ist Antichristenthum
und Irreligion. Der Wunder größtes ist, daß wir alle
Tage Wunder sehen und doch nicht Wunder glauben.*)
33 Nicht als ob die täglichen Erhaltungswunder die ausschließ-
lichen Wunder wären, aber sie sind schon an sich der aus-

*) Duo cum dicunt idem, non est idem. Wenn obiges Dictum Lessings eine versteckte Wunderleugnung enthält, so enthalten die bekannten, gleichlautenden Dicta Augustins (de civitate Dei XXI, 8) und Luthers eine offene Wunder-anerkennung. Quamvis et ipsa, sagt ersterer, quae in rerum natura omnibus nota sunt, non minus mira sint, essentque stupenda considerantibus cunctis si solerent homines mirari nisi rara. „Die großen Wunderwerke Gottes," sagt letzterer, „sind bei uns in Verachtung gekommen, weil sie so gemein sind und fast täglich geschehen. Darum bringt Gott zu Zeiten aber ein neu Werk hervor, nicht als ob dasselbe größer wäre, sondern daß er damit wolle anzeigen, daß die gemeinen Werke, so täglich bei uns geschehen, solchen sonderlichen Werken gleich sind, und aus Einem Grunde hervorgehen: d. i. von dem allmächtigen Worte Gottes. Denn daß jährlich Getreide wächst, und aller Dinge, der Thiere und Gewächse, Art also erhalten wird, ist gleich so ein großes Wunderwerk, als das ist, daß in der Wüste die fünf Brote also sind gemehrt worden; — aber wir sind taub, blind und gar verstarrt, und verwundern uns keiner Dinge, denn nur allein derer, die ein sonderlich Ansehen und Schein haben."

reichende Beweis für die göttliche Wunderwirksamkeit über-
haupt. — Ist nun durch die Erfahrung des subjectiven
Erlösungswunders die Gewißheit des objectiven Erlösungs-
wunders und damit auch des ursprünglichen Schöpfungs-
wunders verbürgt, so folgt, daß nicht sowohl die einzelnen
auf Schöpfungs- und Erlösungswunder in Beziehung stehen-
den Wunder diese Haupt- und Grundwunder bewahrheiten,
als vielmehr selbst durch sie und durch die innere Be-
ziehung, in welcher sie zu ihnen stehen, bewahrheitet wer-
den. Somit scheint von dem Wunderbegriff durchaus kein
apologetischer Gebrauch zum Beweise der Offenbarungs-
wahrheit gemacht werden zu können. Vom Standpunkte des
Glaubens aus liefern in der That die einzelnen Vor-
bereitungswunder nicht den Beweis für die Wahrheit des
Erfüllungswunders, sondern umgekehrt die geglaubte und
erkannte Wahrheit und Bedeutung des Erfüllungswunders
liefert den Beweis für die Wahrheit des Vorbereitungs-
wunders. Das letztere behält hier vornehmlich nur noch
symbolische, das innere, geistliche Wunder der Wiedergeburt
in der äußeren, sinnlichen Erscheinungswelt abspiegelnde Be-
deutung. In dem im Glauben enthaltenen, subjectiven Er-
lösungswunder, welches selbst nur die Fortsetzung und
Wiederstrahlung des objectiven Erlösungswunders im Spie-
gel des Menschengeistes ist, ist demnach eben sowohl die
Wahrheit des objectiven Erlösungswunders selber, als aller
dasselbe umschließenden und vorbereitenden Wunder erwiesen.
So aber ist nicht etwa das Wunder des Glaubens, son- 34
dern der Glaube ist des Wunders, eben jenes Haupt- und
Grundwunders der Erlösung, liebstes Kind. Und eben

darum, weil der Christ mit seinem Glauben ganz in der Gewißheit des Erlösungswunders ruht und in demselben seine volle Befriedigung hat, ist er weder wundersüchtig, noch auch wunderscheu und wunderflüchtig. Ist dieß die rechte Betrachtung des Wunders vom Standpunkte des schon gewonnenen Glaubens aus, so stellt sich doch die Sache anders auf dem Standpunkte des erst zu erzeugenden Glaubens. Der Herr bezeichnet zwar als das Ziel das nicht Sehen und doch Glauben, Joh. 20, 29, und dennoch läßt er den Thomas das Wunder der Auferstehung sehen und mit Händen greifen, um ihn zum Glauben zu führen; er straft zwar die Wundersucht und den Unglauben, Matth. 12, 38 ff.; 16, 1 ff.; Joh. 4, 48, und thut um seinetwillen keine Wunder Matth. 13, 58, weil eben hier das Ziel des Wunders, die Erweckung des Glaubens an das Erlösungswunder doch nicht erreicht worden wäre, aber dennoch beruft er sich auf seine Werke, die ihm der Vater gegeben, zum Erweise für die Wahrheit seiner Lehre, Matth. 11, 4 f.; 12, 28; Joh. 5, 19 f. 36; 6, 26; 11, 42; 14, 10 f., deren Kern und Mittelpunkt das Zeugniß von seiner gottmenschlichen Person und seinem Erlösungswerke war. So also haben die Wunder dennoch eine zu Christo und zur Erkenntniß der Heilswahrheit hinleitende Bedeutung. Sie dienen dazu, die Person des die höhere Offenbarungswahrheit Verkündigenden, so wie den Inhalt seiner Verkündigung selbst zu beglaubigen, und erfüllen insofern allerdings
35 einen apologetischen Zweck.*) Man meint zwar, es sei

*) Ueber die apologetische Bedeutung der Wunder Jesu vgl. auch Schmid: Biblische Theologie des N. T. Stuttgart 1853. Th. I. § 17.

doch niemals die Grenzlinie zwischen dem blos Ungewöhn-
lichen, Außerordentlichen, dem mirabile, und dem eigentlich
Uebernatürlichen, dem wirklichen miraculum, mit Sicherheit
zu ziehen. Doch läßt sich erwidern, daß dem Menschen ein
unmittelbares Bewußtsein der Schranken seiner Natur und
der Kräfte der endlichen Welt überhaupt einwohne, so daß
er wohl zu entscheiden im Stande sei, wo diese Schranken
wirklich überschritten seien.*) Aeußerte doch selbst Spi-
noza, daß er dem Evangelium glauben würde, wenn er
sich von der Wahrheit der Auferweckungsgeschichte des La-
zarus überzeugen könnte. Dem steht nun freilich der Aus-
spruch Voltaire's gegenüber, daß er kein Wunder glauben
würde, auch wenn es auf offenem Markte vor seinen Augen
verrichtet würde. Und in der That für den völlig ent-
schlossenen und consequenten Unglauben liefert das Wunder
keinen mathematisch zwingenden Beweis.**) Mag er dies
immerhin belächeln, dennoch muß gesagt werden, daß das 36
Wunder, wie die Offenbarung überhaupt, nur für die ho-
mines bonae voluntatis, nur für die Gutgewillten gegeben
sei, und nur auf sie seine beabsichtigte Wirkung übe. Der

*) Vgl. Beck: Einleit. in d. System d. christlichen Lehre. § 75, S. 195, Anmerk. 2; auch Rothe: Zur Dogmatik. Gotha 1863. S. 109.

**) Während z. B. Bretschneider in der ersten Auflage seines Handbuches der Dogmatik zugestand, daß es Veränderungen in der Natur gebe, welche die menschliche Kraft schlechterdings überstiegen, leugnete er dies später, vgl. 4. Auflage, Bd. I, S. 264 ff. Es lasse sich überhaupt das Maximum menschlicher Kraft nach seitherigen Erfahrungen nicht bestimmen.

Deismus, der Atheismus und der Pantheismus, welcher von der Voraussetzung der absoluten Unveränderlichkeit der Naturgesetze ausgeht, wird auch in der wunderbarsten Erscheinung im günstigsten Falle immer nur das Freiwerden einer bis dahin verborgenen, nun aber plötzlich in Wirksamkeit tretenden, außerordentlichen Naturkraft erblicken, worüber im Grunde auch die Leibnitz-Bonnet'sche Annahme von der ewigen Prädisposition des Universums für das Zustandebringen einer solchen Erscheinung in einem bestimmten Momente der Zeit nicht hinauskömmt;*) aber das noch nicht völlig abgestumpfte und ertödtete Gewissen wird doch durch das Wunder aus seinem Schlummer erweckt und erinnert werden an die Idee des persönlichen Schöpfergottes, die ihm ursprünglich eingestiftet und nur durch die Hingabe an das Welt- und Natur- und Ichleben zurückgedrängt und eingeschläfert ist, und so also das Wunder nicht als Wirkung einer verborgenen, außerordentlichen Naturkraft, sondern als Wirkung einer übernatürlichen Causalität betrachten. Wie also die Naturbetrachtung die Realität der Gottesidee nicht eigentlich erweisen, sondern diese Idee nur erwecken und entwickeln kann, so kann auch die Betrachtung des Wunders die Idee der Offenbarung des persönlichen Gottes nur erregen und ihr zum Durchbruche verhelfen. So ist also das Wunder gleichsam der Schlag des sich offenbarenden Gottes an das schlummernde Gewissen des
37 Menschen, um dasselbe zu seiner Selbst-Erkenntniß zu ermun-

---

*) Gegen die Präformationstheorie Bonnet's und A. vgl. Dorner a. a. O. § 54 S. 591 f.

tern. Die absolute göttliche Gewißheit der Offenbarungswahrheit, welche das Wunder bestätigen soll, wird dabei freilich in letzter und höchster Instanz von der Selbstversiegelung dieser Wahrheit im Menschengeiste ausgehen. *Luther* nennt daher bekanntlich die äußeren Wunder die Aepfel und Birnen, welche Gott den Menschen zuwirft, um sie zum Glauben an die rechten, geistigen Mirakel zu führen, und dieselben an ihnen zu vollziehen. Man wendet ferner ein, selbst wenn das Wunder ausreichend wäre, den Glauben an eine höhere, übernatürliche Causalität zu erwecken, durch die es gewirkt sein soll, so frage sich doch noch immer, ob dies eine gute oder eine böse Causalität sei, da ja doch die Schrift selbst von diabolischen Wundern rede, von Wundern falscher Propheten, die, wo es möglich wäre, selbst die Auserwählten verführen würden. Vgl. 5 Mos. 13, 1 ff.; Matth. 24, 24. Zunächst nun sind die Wunder, welche von diabolischer Causalität ausgehen, immer nur relative und in ihren Wirkungen beschränkte, weshalb ihnen auch stets in der Geschichte die von der absoluten göttlichen Causalität gewirkten Wunder, sie richtend und in ihrer ohnmächtigen Beschränktheit darstellend, zur Seite gehen. Vgl. 2 Mos. 7 ff., besonders aber 8, 18 f.; 9, 11. Apostelg. 8, 9 ff.; 13, 6—12; 16, 16 ff.; 2 Thess. 2, 8 ff.; Offenb. 13, 12 ff.; 16, 13 ff.; 19, 20. Dann aber steht das diabolische Wunder auch stets im Dienste der Sünde, ist immer darauf angelegt, dem Hochmuthe und der sinnlichen Lust des Menschen zu schmeicheln, und ist sonach mit dem Kennzeichen der Verwerflichkeit an der Stirn gezeichnet, während die göttliche Offenbarung, in deren Dienst das göttliche 38

Wunder steht, stets gegen die natürliche Neigung des Menschenherzens angeht, also auch nicht Produkt desselben, oder der Welt und ihres Fürsten, sondern nur Wirkung dessen sein kann, der größer ist als unser Herz.*) Allerdings nun ist damit zugestanden, was auch nicht geleugnet werden soll, daß nach dem Satze Joh. Gerhards (miracula si non habent doctrinae veritatem conjunctam nihil probant) die Wunder ohne die damit verknüpfte Wahrheit der Lehre nichts beweisen: aber sie erwecken doch den Menschen zur Prüfung der Lehre, als deren Siegel sie sich ankündigen; sie sind eben θαυμαστά, τέρατα, δυνάμεις, σημεῖα, aufrüttelnde und erschütternde Zeichen des Eintrittes übernatürlicher Kräfte und Wirkungen in diese niedere, sinnliche Erscheinungswelt, die eben zum prüfenden Eingehen auf die Offenbarungslehre, die sie versiegeln, ermuntern, und so den Menschen anleiten, die unerschütterlich gewisse Erfahrung von der Wahrheit dieser Lehre durch die Selbstbezeugung derselben an seinem eigenen Herzen zu machen. So sind
39 die Wunder die Sprossen der Leiter, auf denen der nach

---

*) „Der das Böse bewältigende und zur Gemeinschaft mit Gott erhebende Geist der Gotteswunder," sagt Beck a. a. O. S. 193: „ihre den jedesmaligen Offenbarungszwecken entsprechende Gestalt, ihre das Heil und das Gute anbahnende Wirkung unterscheidet sie so bestimmt von den Werken böser Geister, daß der Herr jede entgegengesetzte Erklärung für unverzeihliche Sünde gegen den heiligen Geist erklärt, Matth. 12, 24—37; vgl. Luk. 11, 15—26." S. auch Nitzsch: System § 34, Anmerk. 3; Twesten: Dogmatik, 3. Aufl. Bd. I, S. 366, und Rothe a. a. O. S. 110.

Wahrheit forschende und ringende Geist zur eigenen An-
schauung der Himmelsherrlichkeit aufsteigt.*) Und diesen
Dienst vermögen sie auch fortwährend noch dem redlich
Forschenden und sich unbefangen dem Eindrucke der Wunder-
erzählungen in heiliger Schrift Hingebenden zu leisten.**)
Und nicht nur die ursprüngliche Erzeugung, sondern auch
jede Neuerzeugung oder Stärkung des Glaubens vermögen
sie in dieser Weise vorzubereiten. Dies gilt aber vornehm-
lich von dem Wunder der Auferstehung Jesu Christi von
den Todten, dessen Bericht den Charakter glaubwürdiger
Augenzeugenschaft unverkennbar an sich trägt, und das die
Apostel überall ihrer Verkündigung zu Grunde legen. Die
Anerkennung dieses Wunders führt uns zur Glaubens-
erkenntniß der Person des Gottmenschen, des Versöhners, der
als solcher nicht im Tode bleiben konnte, und in der mit
dieser Glaubenserkenntnis gesetzten Reproduktion seiner Auf-
erstehung in unserer eigenen geistlichen Auferweckung erhält
auch der Glaube an das Auferstehungswunder selbst das
unverbrüchliche Siegel seiner absoluten Wahrheit und Ge-
wißheit. — Aus unserer Betrachtung und Eintheilung
des Wunders ergiebt sich nun endlich auch, unter welcher
Kategorie wir das Wunder im Verhältniß zur Natur auf-
zufassen haben werden. Da durch das Schöpfungswunder
die Naturordnung erst gesetzt und begründet worden ist, so
wird dasselbe als nicht aus den Kräften einer schon vor 40

*) Die Wunder, sagten die Aelteren, brächten nur die fides humana hervor, die fides divina vermittele nur das testimon. Spir. S. internum.

**) Gegen Rothe a. a. O. S. 111.

handenen Natur hervorgegangen, sondern als Produkt der über dieselben weit hinausliegenden Gotteskraft als eine *übernatürliche* Thatsache zu bezeichnen sein. Das Erhaltungswunder hingegen, insofern es im Unterschiede von dem Schöpfungswunder die durch letzteres gesetzten Kräfte und Gesetze des Universums nur erhält, wird unter den Begriff des *Natürlichen* oder doch des *Naturgemäßen* fallen. In dem Vollendungswunder finden wir eine Zusammenfassung der beiden aufgefundenen Begriffsbestimmungen. Es ist übernatürlich und natürlich zugleich. Denn es widerstreitet nicht den ursprünglichen Formen und Gestalten der Natur, sondern hebt dieselben nur vollendend und verklärend auf eine höhere Stufe der Entwickelung empor. Insofern ist es naturgemäß. Diese Emporhebung und Vollendung wird aber nicht aus einer der Natur schon ursprünglich einwohnenden Kraft herausgeboren, sondern nur durch Hineinsetzung einer neuen, höheren Kraft in dieselbe bewirkt. Insofern ist es übernatürlich. Das Vollendungswunder ist erhaltene Neuschaffung oder Umschaffung der Natur, und insofern eben als Einheit von Schöpfungs- und Erhaltungswunder übernatürlich und natürlich zugleich. Dasselbe wird nun endlich auch von dem Erlösungswunder zu sagen sein, als dessen Auswirkung wir ja nur das Vollendungswunder zu betrachten hatten. Als höhere nicht aus der Welt- und Menschheitskraft resultirende Setzung, als welche ja gewiß die That der Menschwerdung Gottes und die sich daraus entwickelnden Heilsthatsachen zu betrachten sind, ist das Erlösungswunder übernatürlich, als
41 Wiederherstellung der Menschheit zur anerschaffenen Gerech-

tigkeit und zum Leben, und folgeweise der Welt überhaupt zur ursprünglichen, harmonischen Form und Gestaltung ist es natürlich oder naturgemäß zu nennen. Insofern nun aber hier diese Wiederherstellung nur durch Aufhebung und Vernichtung des später eingedrungenen, selbst ursprünglich widernatürlichen, jetzt aber zur Natur gewordenen Principes der Sünde und des Todes sich vollzieht, ist das Erlösungswunder allerdings zugleich auch als *widernatürlich* zu bezeichnen. Aber gerade in dieser Widernatürlichkeit, eben als Negation der gewordenen Widernatur und Restitution der eigentlichen Urnatur, besteht auch zugleich, die Wirkung nach der positiven Seite hin betrachtet, seine höchste und eigentliche Natürlichkeit oder Naturgemäßheit. So also ist das Wunder in seinen verschiedenen Hauptformen*) im Grunde nichts Anderes als Natursetzung, Naturerhaltung, Naturerneuerung und Naturvollendung, schaffende, fortschaffende, neuschaffende, umschaffende That des freipersönlichen Gottes.

Wir haben erkannt, die Offenbarung als göttliche That ist das Wunder. Wir sagten ferner, die Offenbarung als göttliches Wort ist die Weissagung. Ist Persönlichkeit Einheit von Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung oder Freiheit, so ist das Wunder Wirkung und Offenbarung der göttlichen Freiheit, die Weissagung Wirkung und Offenbarung des göttlichen Wissens oder Selbstbewußtseins. Denn das göttliche Wissen fällt hier mit dem göttlichen Selbst- 42

*) Die Anwendung des Gesagten auf die die Haupt- und Grundwunder umschließenden untergeordneten Nebenwunder wird sich leicht von selbst ergeben.

bewußtsein zusammen, da ja der Weltplan von der göttlichen Vernunft gebildet, und also das göttliche Wissen um den Weltplan Wissen um den Inhalt der eigenen Vernunft, Selbstbewußtsein ist. Wie demnach die Leugnung des Wunders, so läuft auch die Leugnung der Weissagung im letzten Grunde auf Leugnung der göttlichen Persönlichkeit, auf Pantheismus hinaus. Die Weissagung ist also Mittheilung des göttlichen Wissens, Zeugniß von der göttlichen Offenbarungsthat und Deutung der in ihr ausgeprägten göttlichen Idee im göttlichen Worte. Wir fassen hier freilich den Begriff der Weissagung im weiteren als dem gewöhnlichen, herkömmlichen Sinne. Diese Fassung ist aber eine eben sowohl in der Sache selbst, als auch in der Schrift wohl begründete. Bestand doch das Amt der Propheten des alten Bundes nicht bloß in der Vorherverkündigung der Zukunft, der Weissagung im engeren Sinne des Wortes, sondern auch im Bezeugen und Ausdeuten der vergangenen, wie gegenwärtigen Offenbarungsthaten des Herrn. Und auch im N. T. umfaßt der Begriff der Prophetie jedes gottbegeisterte Zeugniß von göttlich mitgetheilter Offenbarungswahrheit. Vgl. Röm. 12, 6; 1 Kor. 14; Eph. 2, 20; Tit. 1, 12. In der That aber begründet es auch an sich keinen wesentlichen Unterschied des göttlichen Offenbarungswortes, mag nun die göttliche Offenbarungsthat, die es enthüllt, in der Vergangenheit oder Gegenwart, oder mag sie erst in der Zukunft sich verwirklichen. Im erstern Falle haben wir die Weissagung im weiteren, im letzteren die Weissagung im engeren Sinne des Wortes. Die erstere
43 bezieht sich auf die schon gewordene, die letztere auf die

einst noch werdende Gottesgemeinschaft. Die letztere wird daher vornehmlich in der Periode der Anbahnung statt finden, sie zieht sich aber auch noch in die Periode der Vollendung hinein, insofern auch die in Christo wiederhergestellte Gottesgemeinschaft noch ihrer zukünftigen Enthüllung und vollen Auswirkung wartet. Weil nun so die Weissagung das Wunder stetig begleitet und seinen Inhalt ausdeutet, so gibt es auch den Haupt- und Grundwundern entsprechende Haupt- und Grundweissagungen, die Schöpfungsweissagung, die Erhaltungsweissagung, die Erlösungsweissagung, die Vollendungsweissagung. Und wie Möglichkeit, Nothwendigkeit und Wirklichkeit jener Haupt- und Grundweissagungen in ganz ähnlicher Weise zu begründen sind, wie Möglichkeit, Nothwendigkeit und Wirklichkeit jener Haupt- und Grundwunder, so tragen sie auch ihre absolute Gewißheit und klare und feste Erkennbarkeit in sich selber. Die Weissagung im engeren Sinne, welche sich auf die Zukunft bezieht, wird überdies nachgehends durch die Erfüllung bestätigt. Aber insofern sie sich auf jene Grundthatsachen der göttlichen Bundes- und Reichsgeschichte bezieht, bedarf sie nicht erst jener Erfüllung, um sich dem Menschengeiste zu bewahrheiten. Insofern sie aber auf relativ zufällige und untergeordnete Thatsachen und Nebenumstände sich bezieht, und also das Moment der Prädiction oder bloßen Vorhersagung in sich aufnimmt, dient sie nach eingetretener Erfüllung zur Befestigung und Bestätigung der Wahrheit jener Haupt- und Grundweissagungen, und erfüllt also wie das Wunder einen apologetischen Zweck. Und das vermag sie noch jetzt wie

44 damals.*) Denn dem nur nicht offenbarungsscheuen und offenbarungsfeindlichen Sinne kann sich die Grund- und Bodenlosigkeit einer Kritik nicht verbergen, welche die durch die ganze heilige Schrift sich hindurchziehende Correspondenz von Vorhersagen und Eintreffen, von Weissagung und Erfüllung durch die gewaltsamsten und willkührlichsten Operationen schlechtweg zu leugnen und herauszuexegesiren oder in lauter vaticinia post eventum (*nach* dem Erfolge gefertigte Weissagungen) zu verwandeln bestrebt ist. Vom höheren Standpunkte des schon gewonnenen Offenbarungsglaubens findet aber hier ein ähnliches Verhältniß wie bei dem Wunder statt. Die Prädiction trägt hier in letzter und höchster Instanz ihre Wahrheit und Gewißheit von der an sich seienden Wahrheit und Gewißheit der Weissagung im höheren Sinne zum Lehen. Dasselbe endlich, was vom Verhältniß des Wunders zur Natur gesagt worden ist, wird auch vom Verhältniß der Weissagung zur Vernunft zu sagen sein. Die Schöpfungsweissagung ist *übervernünftig*, die Erhaltungsweissagung ist *vernünftig* oder *vernunftgemäß*, die Vollendungsweissagung ist übervernünftig und vernünftig zugleich, die Erlösungsweissagung übervernünftig, *widervernünftig* und vernünftig in untrennbarer Einheit. Denn durch die Schöpfungsweissagung ist der menschlichen Vernunft, als dem gottgeschaffenen Organe zur Aufnahme göttlicher Offenbarungswahrheit, dieser ihr Inhalt zuerst und ursprünglich von oben gegeben, in der Erhaltungsweissagung setzt sich derselbe als zum eigenen Vernunftinhalte

*) Gegen *Rothe* a. a. O. S. 115, 120.

des Menschengeistes gewordenes Besitzthum weiter fort, die 45
Vollendungsweissagung enthält eine neue und höhere, aber zur Schöpfungs- und Erhaltungsweissagung in engster und harmonischer Beziehung stehende Offenbarungswahrheit, und dasselbe ist von der Erlösungsweissagung zu sagen, die nur insofern zugleich widervernünftig zu nennen ist, als sie eben wahrhaft und in höherem Sinne vernünftig ist, indem sie den ursprünglichen, reinen Vernunftinhalt, die Wiederspiegelung der göttlichen Vernunftidee im Menschengeiste, wieder ans Tageslicht zieht, und demnach den durch den Verlust jener ursprünglichen Idee an die Stelle getretenen unvernünftigen Inhalt, die natürliche menschliche Unvernunft, negirt.*)

*) Articuli fidei, sagt Joh. Gerhard von dieser Erlösungsoffenbarung, non sunt contra sed tantum supra rationem, quatenus ratio ante lapsum nondum fuit corrupta et depravata, sed post lapsum sunt non tantum supra sed etiam contra rationem corruptam, quippe quae, quatenus talis, non potest sibi temperare, quo minus de illis ex suis principiis velit judicare. Vgl. Quenstedt, theol. didact. polem. P. I, c. III, Sect. 2, p. 38: Distingue inter rationem in homine ante lapsum et post lapsum: illa quatenus talis, nunquam adversata fuisset revelationi; haec vitio corruptionis adversatur saepissime. Und p. 43: Articuli fidei in se non sunt contra rationem, sed solum supra rationem; per accidens vero fit, ut sint etiam contra rationem, quando ratio judicium sibi de illis sumit ex suis principiis, nec sequitur lucem verbi, sed eosdem negat et impugnat. Dem entsprechend ward der Vernunft nur ein usus organicus s. instrumentalis, kein usus normalis, nur ein ministerium, aber kein magisterium in der Auffassung und Verarbeitung des Offenbarungsinhaltes zugestanden. Genaueres über die Ansichten der älteren

46 Vergegenwärtigen wir uns, ehe wir weiter fortschreiten, zuvor noch einmal in der Kürze das Hauptergebniß unserer bisherigen Entwickelung. Wir gingen davon aus, die christliche Religion ist die durch Christum wiederhergestellte Gemeinschaft des Menschen mit Gott. Wir sahen, Gemeinschaft des Menschen mit Gott ist stets vermittelt durch Gemeinschaft Gottes mit dem Menschen. Das Christenthum ist demnach die durch Christum wiederhergestellte Gemeinschaft des Menschen mit Gott, ruhend auf der durch Christum wiederhergestellten Gemeinschaft Gottes mit dem Menschen. Wir untersuchten dann genauer diese letztere, d. h. die objective Seite der Religion überhaupt und der christlichen Religion insbesondere, und fanden objective Gemeinschaftsstiftung von Seiten Gottes mit dem Menschen ist vermittelt durch die in That und Wort bestehende Offenbarung Gottes an den Menschen. Die Christenthumsoffenbarung aber speciell bestand in der That der Versöhnung und Geistesmittheilung, so wie in dem diese Heilsthat bezeugenden Heilswort. Die christliche Religion nach ihrer

---

Dogmatiker vom Verhältniß der Theologie zur Philosophie s. bei Gaß: Geschichte der protestantischen Dogmatik. B. I, S. 206 bis 224. Einseitig dagegen ist der Satz der Leibnitz-Wolfischen Philosophie und des späteren Supranaturalismus, daß die Offenbarung nur über, nicht auch wider die Vernunft sei und sein dürfe. Zur Erlösungsweissagung im Obigen wird übrigens die gesammte positive Offenbarung des alten und neuen Testaments zu rechnen sein, welche zugleich die Erneuerung der durch den Fall verdunkelten, ursprünglichen Schöpfungs- und Erhaltungsweissagung in sich einschließt.

objectiven Seite ist also die durch Christi des Gottmenschen 47
Versöhnungsthat und die von ihm ausgehende Geistesmittheilung vollzogene, so wie durch das, Versöhnungsthat und Geistesmittheilung bezeugende, Heilswort fortwährend zur subjectiven Aneignung dargebotene Wiederherstellung der Gemeinschaft Gottes mit dem Menschen. Wir haben daher noch diese subjective Aneignung oder die subjective Seite der christlichen Religion selber einer eingehenden Betrachtung zu unterziehen.

Zusatz der dritten Auflage.

Kaftan in seiner Schrift: „Das Wesen der christlichen Religion. Basel 1881“ verwirft S. 18 f. meine Definition der christlichen Religion, daß dieselbe nämlich sei „die durch Christum vermittelte, näher durch Christum wiederhergestellte Gemeinschaft des Menschen mit Gott.“ Diese Definition sei ungenau und unvollständig und schließe solche Auffassungen des Christenthums noch keineswegs aus, die sich an der Offenbarung nicht rechtfertigen lassen. Was nun den Vorwurf der angeblichen Ungenauigkeit und Unvollständigkeit betrifft, so soll derselbe wohl mit dem der relativen Unbestimmtheit und Allgemeinheit sich decken. Die nähere Bestimmung und Specialisirung muß eben die Glaubenslehre selbst successive in ihrer gesammten Ausführung bieten, und ist auch zum Theil schon in § 1 gegeben. Sagt doch auch Kaftan, daß die Gefühle in der Religion fundamentaler seien als alles andere, und schreitet dann vom subjectiven Momente des Gefühls zum objectiven Momente der Vorstellung fort S. 29 f. 33. 38. Ja er definirt Gott zunächst nur als den überweltlichen persönlichen Geist, und dann näher und bestimmter als die ewige allmächtige Liebe S. 378. 383. Was aber die Behauptung betrifft, meine Definition schließe solche Auffassungen des Christenthums nicht aus, die sich an der Offenbarung nicht rechtfertigen lassen: so ist dieselbe einfach unwahr

zu nennen. Denn ich rede ja nicht bloß von der durch Christum vermittelten, sondern näher von der durch Christum wiederhergestellten Gemeinschaft mit Gott. Freilich enthält Kaftan's Begriff der christlichen Religion nicht das Moment der Wiederherstellung, denn er negirt die anerschaffene sittliche Vollkommenheit S. 252., und mit dem status integritatis fällt auch der status restitutionis. Somit stimmt meine und Kaftans Auffassung des Christenthums allerdings nicht zusammen; die Kaftan'sche stimmt aber auch nicht mit der Offenbarung, keinenfalls mit dem kirchlichen und insonderheit mit dem evangelisch kirchlichen Verständniß derselben. Das gilt denn auch von allen übrigen kirchlichen fundamentalen Lehren des Heiles. Giebt es keine in Adam anerschaffene sittliche Vollkommenheit des Menschengeschlechts, so giebt es auch keine durch Adams Fall bewirkte Erbschuld der gesammten Menschheit, keine Zurechnung der angeborenen Sünde S. 259 f. Demnach wird auch Gott, der nur dem Erbübel, nicht der Erbschuld und nun etwa gar der der unendlichen Sündenschuld verfallenen Menschheit gegenüber steht, noch in seinem ursprünglichen Liebesverhältniß zu ihr beharrt haben. Von einem durch die Sünde bewirkten Conflict zwischen Liebe und Gerechtigkeit darf nicht geredet werden 384 f. Hiermit fällt denn auch die Nothwendigkeit ja die Möglichkeit der objektiven Sühne durch stellvertretende Genugthuung des Gottmenschen dahin. Denn giebt es keine unendliche Sündenschuld, so bedarf es auch keiner unendlich werthvollen Sühne, wie nur ein Gottmensch sie zu leisten vermag. Gott vergiebt dann in seiner Liebe dem reuig gläubigen Sünder die Sünde unmittelbar; und hieraus erklärt sich dann, wie nach Kaftan die Sündenvergebung oder Rechtfertigung, entsprechend dem Titel des bekannten Ritschlschen Werkes, vor die Versöhnung gestellt, ja die Versöhnung als Folge der Rechtfertigung bezeichnet werden kann S. 282. 289. Die Versöhnung kann ja dann in Wirklichkeit nur noch in der Zukehr des Menschen zu Gott bestehen, nachdem Gott zuvor in der Sündenvergebung oder Rechtfertigung sich dem Menschen zugekehrt hat. Und so bedarf es denn auch nicht des Glaubens als fiducia,

als ὄργανον ληπτικὸν der von Seiten Gottes erbotenen durch objective Sühne erwirkten Sündenvergebung, vielmehr ist der Glaube im Allgemeinen nur Gehorsam gegen die Autorität der göttlichen Offenbarung S. 415 ff. So wird denn auch, wie bemerkt, ganz consequent die Bezeichnung Christi als des Gottmenschen abgelehnt, vielmehr habe der Protestantismus nur das altkatholische christologische Dogma herübergenommen und verstandesmäßig ausgebildet S. 366 ff. Und so sind denn auch Präexistenz Jesu Christi und Geburt von der Jungfrau nur theologische Folgerungen aus dem Glauben an die Gottheit Christi S. 315 ff. Mit der persönlichen Präexistenz Christi ist dann auch selbstverständlich die kirchliche Trinitätslehre aufgehoben. An die Stelle der ontologischen tritt die ökonomische Trinität S. 387 ff. Wenn nun dennoch wiederholt von der Gottheit Jesu Christi geredet wird, so fällt dies mit der Idee der vollkommenen Offenbarung des einpersönlichen Gottes in der geschichtlichen Person Jesu Christi zusammen. — Wenn aber nach alledem Kaftan selber S. 199 sagt, daß der Erfolg die einzige Legitimation einer Methode sei, so müssen die angeführten dogmatischen Resultate von vorne herein auch den Glauben an die Richtigkeit seiner Methode erschüttern. Kommt es nach ihm in der Religion überall nur auf menschliche Werthurtheile an, und soll der Christ urtheilen, daß das in Christo offenbar gewordene und ihm mitgetheilte Leben Gottes das höchste Gut von höchstem Werthe sei: so urtheilt eben der evangelische Christ, daß die durch stellvertretende Genugthuung des Gottmenschen vollbrachte Sühne und die darin begründete und ihm im Glauben zugerechnete Gerechtigkeit Jesu Christi sein höchstes werthvollstes Gut im Leben und im Sterben sei. Wer das bestreitet und diese Glaubenssätze aus dem praktischen Christenthum und der Theologie hinaus, und im Unterschiede davon in die Metaphysik hinein verweisen will, der bekundet damit nur, daß es ihm, trotz alles Pochens auf Erfahrung, noch an der rechten tieferen Erfahrung vom Wesen der Sünde und Gnade gebricht. Der Vorwurf der bloßen Metaphysik ist aber um so unberechtigter, als grade die Kaftan'schen Negationen des kirchlichen

Dogmas in dem Anstoße ruhen, den seine Metaphysik oder Verstandesreflexion an dem angeblich logisch widerspruchsvollen kirchlichen Dogma nimmt. Freilich macht Kaftan daneben und neben seiner subjectiven christlichen Erfahrung auch noch die objective Offenbarung für sich geltend. Da hätte man nun allerdings eine gründlichere exegetische und biblisch theologische Fundamentirung seiner Lehraufstellungen erwartet, als grade seine Schrift sie bietet. Wer aber Offenbarung und Schrift so weit auseinander reißt, wie er es thut, in dessen subjectives Belieben ist es zuletzt gestellt, was er in der Schrift noch als objective Offenbarung Gottes und was nur als menschliche Zuthat gelten lassen will. So vernehmen wir denn, daß der Inspirationsglaube mit dem christlichen Offenbarungsglauben unvereinbar, daß zwischen Inspiration und Erleuchtung kein specifischer Unterschied zu statuiren, daß die Schrift nur Urkunde der geschichtlichen Gottesoffenbarung sei, daß eine inspirirte Schrift eine inspirirte Exegese fordere S. 323 ff. 426 ff. 431 ff. Dennoch ist in der Schrift zu unterscheiden zwischen dem glaubhaften historischen Zeugniß der Apostel, insonderheit von der Auferstehung Jesu Christi mit dem darin offenbar gewordenen Heilsgut des ewigen Lebens, und den anfechtbaren verstandesmäßigen Reflexionen der Apostel, insonderheit des Johannes und Paulus. Soll ja sogar nach S. 280. 308 der Apostel Paulus keine einheitliche Theorie über das Kreuz Christi gehabt haben. Mit einem Worte, es fällt, wie das überall auch sonst geschieht, mit der objectiven Sühne auch das objective inspirirte Gotteswort dahin. So wird es denn mit dem angeblichen Widerspruch zwischen dem evangelischen Glauben und dem theologischen Material der katholischen Scholastik, welche nach S. 454 in der orthodoxen protestantischen Dogmatik bis auf den heutigen Tag noch herrschend sein soll, nicht allzuviel auf sich haben. Wenn nun endlich Kaftan am Schlusse seines Werkes S. 456 ff. die Hoffnung hegt, nachdem er den Gegensatz seiner eigenen und der traditionellen Auffassung des Christenthums noch einmal formulirt hat, daß die erstere, welche den eigentlichen wesentlichen Kern der Reformation rein

herausschälen soll, und im Grunde doch nichts anderes ist, als ein mit einem positiveren, subjectivistisch christlichen Elemente erfüllter, rationalisirend-moralisirender Ritschl'scher Kantianismus, noch von der evangelischen Kirche selber als ihre eigentlichste Meinung erkannt und angeeignet werden wird: so kann ich nur erwidern Vix crediderim.

Auch Lipsius Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik. 2. Aufl. 1879 geht von dem Princip der Gottesgemeinschaft aus, nur setzt er dieselbe als eine nicht nur ursprünglich, sondern auch gegenwärtig noch unvermittelte, so daß man zweifelhaft sein kann, ob man Princip und System dieser Dogmatik als rationalistische Mystik oder als mystischen Rationalismus bezeichnen soll. Gott wohnt der Menschheit ein und bringt dieselbe in den verschiedenen Religionsgemeinschaften stufenweise zur bewußten Erkenntniß seiner und zur Willenshingabe an ihn. Die vollendete Stufe ist im Christenthum erreicht. Christus ist insofern der Mensch Gottes κατ' ἐξοχήν, als in ihm das vollkommene Bewußtsein der Liebesgemeinschaft Gottes mit ihm und in Folge dessen von seiner Seite die völlige Liebeshingabe an Gott sich vollzogen hat. Indem er von diesem an sich seienden Liebesverhältniß Gottes zur Menschheit Zeugniß abgelegt und diese seine Liebes- und Lebenshingabe an Gott thatsächlich dargestellt hat, ist er für den engeren und dann weiteren Kreis seiner Jünger durch sein zündendes Wort und zur Nacheiferung begeisterndes Bild der Stifter der christlichen Kirche geworden. Der Zugang zu dieser wechselseitigen Liebesgemeinschaft Gottes und der Menschheit steht aber wie sonst, so namentlich jetzt, wo das christliche Princip in Christo seine höchste concrete Realisation gefunden hat, Allen offen. Dennoch ist nicht einmal Christus der absolut sündlose Mensch, wenn er auch die inneren Anfechtungen und Versuchungen zur Sünde siegreich überwunden hat. Besteht in der Idee der realen Gottesgemeinschaft das mystische Element dieser Dogmatik, so besteht in der Negation jeglichen supranaturalen Elementes ihr Rationalismus. Es giebt weder Wunder überhaupt, noch insonderheit Offenbarung, Inspiration, Trinität, Mensch-

werdung Gottes, Versöhnung und Erlösung u. s. f. im biblisch-kirchlichen Sinn des Wortes. Die übernatürliche Geschichte fällt heraus, das Wesentliche ist das christliche Princip, welches sich in natürlicher Weise verwirklicht, so daß man hier öfter an die Lessingsche Unterscheidung zwischen ewigen Geisteswahrheiten und zufälligen Geschichtswahrheiten erinnert wird. Zwar werden alle jene supranaturalen Thatsachen und Begriffe in Anwendung gebracht, aber sämmtlich naturalisirt, und mit denselben eigentlich doch nur ein unwahres Spiel getrieben. *καὶ διὰ τῆς χρηστολογίας καὶ εὐλογίας ἐξαπατῶσι τὰς καρδίας τῶν ἀκάκων* Röm. 16, 18. Bei der Uebereinstimmung der Grundbegriffe und so manchen Berührungspunkten zwischen der Lipsiusschen und der pantheistisch Biedermannschen Dogmatik könnte es nun als ein Fortschritt von ersterer über die letztere hinaus bezeichnet werden, daß Lipsius doch wenigstens bestrebt ist, der Gottesgemeinschaft eine mehr theistische Fassung zu geben. Wenn aber auch Lipsius seinerseits alle Aussagen über das Wesen Gottes selbst nur für bildlich und analogisch und nur für Aussagen über die Art und Weise erklärt, wie sich Gott im Geistesleben der Frommen offenbare, nicht aber als eigentliche gelten läßt; so ist ersichtlich, wie dabei der Rückschlag in den Pantheismus unvermeidlich sein wird. Ueber und gegen Lipsius vgl. auch Kaftan a. a. O. S. 89 f. Schöberlein a. a. O. S. 430. 453. Luthardt a. a. O. S. 63. 198. u. Oettinger, die Krisis des Christenthums S. 10. 12. 106 f. 114 f.

---

§ 2. Glaube. Glaubenslehre.

47 Die subjective Aneignung der objectiven Gottesoffenbarung in Christo nennen wir den **Glauben**. Der Glaube ist die Annahme des Gotteszeugnisses von der Versöhnungsthat Gottes in Christo. Er ist der Eintritt, genauer der Rücktritt des Menschen in die von Seiten Gottes wiederhergestellte Gemeinschaft. Als Annahme der Gottesthat ist

er aber zugleich Wirkung derselben. Er ist Eintritt in die
Gottesgemeinschaft in Folge des Hineingezogenwerdens in
dieselbe. „Ziehe uns dir nach, so laufen wir!" Er ist Re-
sultat des Zuges des Vaters zum Sohne im heiligen Geiste.
In besonders anschaulicher Weise liegt dieser Prozeß vor,
wenn der Glaube im Kinde aus der Taufgnade heraus sich
entwickelt. Denn wie die letztere in der Zueignung der
Versöhnung und in der Geistesmittheilung besteht, so ist sie
als solche in stufenweisem Fortschritte die wirksame Kraft
des Glaubens an das diese Gottesthat bezeugende Gottes-
wort. Aber auch der Bekehrungsprozeß des Erwachsenen
ist unter gewissen Modificationen dem im Ganzen analog, 48
wie hier nur vorausgesetzt und nicht des Weiteren ent-
wickelt werden kann. Der Glaube ist also die gottgewirkte
Bejahung der Gottesoffenbarung von Seiten des Menschen.
Als Bejahung des göttlichen Objectes setzt er die Vernei-
nung des menschlichen Subjectes voraus. Diese Verneinung
ist die Buße. Denn die Buße ist Verzagen an eigener
Vernunft und Kraft, wie der Glaube Vertrauen auf Gottes
That und Wort. Wie aber der Glaube die Buße zur
Voraussetzung hat, so hat er die Liebe zur Folge. Denn
bei der unauflöslichen Verknüpfung der Receptivität und
Spontaneität des menschlichen Geistes ist der Glaube als
Hinnahme der göttlichen Versöhnerliebe zugleich Rückgabe
des empfangenden Subjectes an Gott, ein Gott Nehmen
und ein sich Gott Geloben. Dieses sich zurück Geben und
dieses sich Geloben ist aber die Liebe. Wie endlich der
Glaube sein Object schon gegenwärtig besitzt, und doch in
diesem Besitze nur erst das Angeld hat auf reicheren, ja

vollkommenen Besitz in der Zukunft, denn er soll hinanwachsen zum vollkommenen Mannesalter bis hinauf zur Stufe und zum Gipfel des Schauens, so ist der Glaube auch Hoffnung. Wie also der Mensch in der Buße sich von sich selbst getrennt hat, so eint er sich Gott im Glauben, in der Liebe und in der Hoffnung, nachdem sich Gott ihm geeint in Christo, im Geiste und im Worte. So ist der Glaube das Licht und Leben des menschlichen Geistes, entzündet vom Licht und Leben Gottes. Wie in der Offenbarung in Christo objectiv, so ist im Glauben an Christum
49 subjectiv die ursprüngliche, wechselseitige Gemeinschaft zwischen
Gott und dem Menschen wiederhergestellt und vollzogen.

Bei der charakterisirten Beschaffenheit der Offenbarung und des Glaubens kann nun die Antwort auf die Frage nach dem Sitze und Quell der subjectiven Religion oder nach dem geistigen Vermögen, in welchem der Glaube wurzelt, nicht mehr zweifelhaft sein. Ist der Glaube Anerkennung, Zustimmung, Bejahung, Annahme und Aneignung der Offenbarung oder der Gottesthat und des die Gottesthat bezeugenden Gotteswortes und als solcher zugleich ein sich Gott Rückgeben und sich Gott Geloben des Menschen, so ist er ein Act des ganzen erkennenden und wollenden Menschengeistes in seiner untheilbaren Einheit. Der Glaube hat seinen Sitz im innersten Centrum der geistigen, bewußten und freien Persönlichkeit oder nach schriftgemäßer Bezeichnung in der *καρδία*, im Herzen des Menschen. „Gib mir mein Sohn dein *Herz*!“ Denn mit dem *Herzen* wird *geglaubt*. Röm. 10, 10. Der Glaube ist die gottgewirkte Beziehung des ganzen und einheitlichen Menschengeistes auf

Gott. Das schließt gar nicht aus, daß er durch mannigfache, erkennende und wollende Einzelacte, die ihm voraufgehen, vermittelt sei, und selber solche aus ihm hervorgehende Acte vermittele, aber er selber ist ein relativ unmittelbarer und ursprünglicher, in dem Lichte und in der Kraft des göttlichen Geistes vollzogener und darum übernatürlicher Grundact des erkennenden und wollenden Menschengeistes.*) Er ist lichtvolle Erkenntniß (γνῶσις Joh. 17, 3 u. s.) 50
und heilige That, That des Gehorsams (ὑπακοή Röm. 1, 5 u. s.) gegen Gottes Wort in unauflöslicher Einheit. So lange demnach der Glaube der Evangelischen Kirche noch feststand auf der geoffenbarten Gottes**that** und dem geoffenbarten Gottes**worte**, bezeichneten auch die Lehrer dieser Kirche in vollkommen richtiger Erkenntniß seines Objectes und seines Wesens als den Sitz des Glaubens, der fides, den intellectus (Verstand) und die voluntas (Wille) in ihrer organischen Verknüpfung, oder das cor humanum (das menschliche Herz) als die ursprüngliche Einheit beider.**)

*) Vgl. **Rothe** a. a. O. S. 64: „Eine Wirkung kann sehr füglich beides zugleich sein, eine unmittelbare und eine vermittelte. Auch **Schöberlein** a. a. O. S. 478 bezeichnet als den Sitz der Religion das **Herz** oder **Gemüth**.

) Sed ne quid supersit dubii, sagt **Joh. Gerhard, Loc. XVII, c. 3, sect. I, § 75, dicimus, fidem justificantem esse in corde hominis, hoc est in animo tanquam proprio subjecto; hujus autem fidei esse duas quasi partes, nempe notitiam cum adsensu conjunctam et fiduciam; respectu notitiae cum adsensu conjunctae dicimus eam esse in intellectu, respectu fiduciae in voluntate, respectu utriusque in intellectu et voluntate simul, hoc est in corde sive animo hominis. *Corde enim creditur ad justitiam.* Rom. X, 10.

Ist bei dem wahren, mit Gott in Gemeinschaft setzenden Glauben immer Erkennen und Wollen zugleich in ihrer ursprünglichen und concreten Einheit betheiligt, so ergibt sich von selbst die Einseitigkeit der Anschauungsweisen, welche den subjectiven Sitz der Religion nur in eine dieser beiden Functionen oder Kräfte des menschlichen Geistes hinein verlegen, und indem sie so auseinander reißen, was Gott zusammengefügt hat, höchstens eine theilweise, keine ganze und vollkommene Gottesgemeinschaft herzustellen im Stande sind.

51 Wird das Gewicht einseitig auf das Erkennen gelegt, so erzeugt sich unter Voraussetzung der Beibehaltung und Anerkennung der Wahrheit des Offenbarungsobjectes die falsche Religionsform des Orthodoxismus. Der Glaube ist aber nicht nur Licht, sondern auch Leben des Geistes, nicht nur zustimmende Erkenntniß, sondern auch vertrauensvolle Hinnahme Gottes und seiner Heilsoffenbarung, so wie vertrauensvolle Hingabe des Menschen an Gott. Er ist nicht nur Wissen, sondern auch That. Denn das Wissen bläset auf, und wenn ich weissagen könnte und wüßte alle Geheimnisse und alle Erkenntniß, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts. Macht sich die Erkenntniß frei vom Offenbarungsobjecte, und verhält sie sich negativ zu demselben, so schlägt der Orthodoxismus in den kritischen Rationalismus um. Soll aber dennoch die Erkenntniß als positives und ausschließliches Band zwischen Gottheit und Menschheit bestehen bleiben, so vollendet sich der Rationalismus zum logischen Pantheismus. Der absolute Gottes**begriff** ist dann schon an sich zugleich die absolute Gottes**gemeinschaft**, das Wissen des Menschen von Gott zugleich ein Leben des

Menschen in Gott, weil angeblich selbst mit dem Sein
Gottes im Menschen und dem Wissen Gottes um sich selber
identisch.*) — Wird hingegen das Gewicht einseitig auf
das Wollen gelegt, so erzeugt sich unter Voraussetzung der 52
Beibehaltung und Anerkennung des Heiles in Christo die
falsche Religionsform des Pietismus. Der Glaube ist aber
nicht nur Leben, sondern auch Licht des Geistes, und zwar
nicht nur Licht in Folge des Lebens, sondern auch und zwar
zunächst Leben in Folge des Lichtes, er ist nicht nur Hin-
nahme Gottes und seines Heiles und Hingabe des Men-
schen an Gott, sondern auch zustimmende Erkenntniß seines

---

*) So sagt Marheineke in seinem Lehrbuche der Dogmatik, 2. Aufl. § 312: „Die Einheit in dem Verhältnisse zwischen Gott und Menschen ist: daß Gott nicht nur von uns gedacht wird, sondern daß er auch das ihn in uns Denkende selber ist. § 153: „Gott ist nur als Wissen; in diesem Wissen und als solches weiß er von sich, und eben dieses Wissen ist seine Existenz.“ § 140: „Die Religion ist wesentlich Aufnahme der menschlichen Natur in die göttliche und derselben Seligkeit.“ § 324: „Dieses Thun des Geistes ist aber Thun des Geistes, welcher Gott ist, es ist ein Auf- und Hinaufgehoben-sein der Menschheit in die Gottheit, durch diese, und eben darin zugleich die Herablassung Gottes zu seiner menschlichen Natur, die That der ewigen Liebe. — Nur in dieser Bewegung ist Gott wirklich, und nur in ihr wird erst wahrhaftig die menschliche Natur, kommt zur wahrhaftigen Wesenheit.“ § 306: „Durch die Religion erst wird der Mensch zum Menschen. Die Wahrheit der menschlichen Natur ist die göttliche. Das wahrhaft Menschliche ist das Göttliche.“ Vgl. Hegels Encykl. § 564: „Gott ist Gott nur insofern er sich selber weiß, sein Sichwissen ist ferner sein Selbstbewußtsein im Menschen.“

Wortes. Es ist wohl ein absolutes Zurückbleiben des Willens hinter der Erkenntniß, aber kein absoluter Ausschluß der Erkenntniß vom Wollen möglich. Denn ein Mensch, der nicht weiß, was er will, will überhaupt nichts Rechtes und Bestimmtes, der Wille findet nur im Wissen seine Richtung und Leitung.*) Darum läßt sich praktisch und faktisch die in Rede stehende fehlerhafte Richtung nur in bedingter Weise durchsetzen, und der Pietismus ist in einer Selbsttäuschung befangen, wenn er die Erleuchtung nur als
53 Folge und nicht zugleich als Grund der Wiedergeburt und Heiligung faßt und zu besitzen meint. Die Liebe ist Frucht und nicht Wurzel des Glaubens, und wie kann ich Christum lieben, ohne ihn zu kennen. Wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Joh. 6, 69. Jede mechanische Zertrennung eines organischen Ganzen und einseitige Isolierung seiner harmonisch geeinten Glieder führt dann auch regelmäßig zu einer Veräußerlichung des willkürlich und ausschließlich hervorgehobenen Momentes. Das vom Leitstern christlicher Lehre verlassene christliche Leben, der angeblich gottgeeinte Wille ohne das Licht göttlicher Erkenntniß irrt und tappt im Dunkeln umher, schlägt in Eigenwillen um, und setzt an die Stelle der von Gott gewollten eine selbstgemachte Lebensgemeinschaft des Menschen mit Gott, welche er durch äußerliche, selbsterwählte Werke zu verwirklichen strebt. So verschwistert sich dann der Pietismus mit dem Nomismus und Phari-

*) Vgl. auch Dorner a. a. O. S. 570: „Denn nichts kann gewollt werden, ohne gedacht zu sein.“

säismus, und nimmt selbst immer mehr dessen Form und Gestalt an. Er thut dann große Thaten im Namen des Herrn und ist doch noch nie vom Herrn erkannt, weil er noch nie den Herrn erkannt hat. Er gibt alle seine Habe den Armen und läßt seinen Leib brennen, und es ist, wenn auch Anderen, so doch ihm selbst nichts nütze. Es bedarf nur noch der völligen Abstreifung des so schon in den Hintergrund gedrängten Offenbarungsobjectes, so vollendet sich der Pietismus und schlägt vollständig um in den modernen Moralismus. Folgerichtig durchgeführt ist dieser Standpunkt in der Lehre vom kategorischen Imperativ und der Begründung des Daseins Gottes auf das unbedingte 54
Gebot des an sich völlig inhaltlosen Sollens.

Die einander bekämpfenden Extreme des Orthodoxismus und des Pietismus finden sich in äußerlicher Weise geeint im Systeme des Katholicismus, woraus es sich auch erklärt, daß im Umkreise des letzteren der Pietismus niemals als vereinzelte und gegensätzliche, fehlerhafte Richtung aufgetreten ist. Die Lehre des Katholicismus vom Glauben, als der verstandesmäßigen Erkenntniß und Zustimmung zum gesammten Offenbarungsobjecte (fides informis), ist durch und durch orthodoxistisch, und seine Lehre von der zum Glauben hinzutretenden und ihn belebenden Liebe (fides caritate formata), von der eingegossenen, in vollkommenen Gesetzeswerken sich wirksam erweisenden Gerechtigkeit ist wesentlich pietistisch. Nach vollzogener Negation des Offenbarungsobjectes ergibt dies die Religion der Vernunft und Tugend, die vulgäre Combination des kritischen Rationalismus und modernen Moralismus, den unheimlichen Doppelgänger des Katholicismus,

den wesenlosen Schatten, der vor seinem eigenen Leibe wie vor einem Gespenste flieht.

Die im Orthodoxismus und Pietismus auseinander gerissenen, einseitig isolierten und schroff gegenübergestellten Seiten der Wahrheit dürfen aber nicht, wie im Katholicismus geschieht, äußerlich zusammengefügt und gleichsam arithmetisch summirt werden, eine Unart, der auch die Evangelische Kirche anheimfällt, wenn sie den Pietismus durch das darüber gezogene Gewand eines äußerlichen Confessionalismus bedeckt und verbrämt, und so seinen Grundschaden zu heilen meint; sondern es müssen die excentrisch und gegen-
55 sätzlich gewordenen Wahrheitsmomente in ihren ursprünglichen und einheitlichen Mittelpunkt und Grund zurückgeführt, es muß ernstlich in Theorie und Praxis daran festgehalten werden, daß der Glaube als das Gemeinschaftsband des Menschen mit Gott, oder die Religion nach ihrer subjectiven Seite, in der organischen Totalität des Menschengeistes, in der ganzen Persönlichkeit nach ihrer concreten Einheit von Denken und Wollen, im Herzen des Menschen ihren Sitz habe.

Wo nun der Geist des Menschen durch den Glauben Gott geeint, zu seiner ursprünglichen Harmonie, zu und in der er geschaffen ist, zu seiner normalen Beschaffenheit zurückgekehrt ist, da wird der Mensch diese seine vollkommene und seiner Idee entsprechende Zuständlichkeit auch unmittelbar wahrnehmen und inne werden im Gefühl der Seligkeit. Nun wir denn gerecht geworden sind durch den Glauben, so haben wir Frieden mit Gott. Röm. 5, 1. Die selige Empfindung des Friedens ist Folge der Glaubens-

gerechtigkeit. Auch in Gott denken wir die Seligkeit als die Folge und nicht als den Grund seiner Vollkommenheit. Weil er der Vollkommene ist, und als solcher ohne Mangel und ohne Makel, und weil er sich als den Vollkommenen unmittelbar hat und wahrnimmt, darum ist er der Selige. Gott nun ist Geist (πνεῦμα ὁ θεός, Joh. 4, 24), der Mensch aber besteht aus Geist, Seele und Leib (Pneuma, Psyche, Soma, 1 Thess. 5, 23). Das menschliche Gefühl aber ist rein seelischer, psychischer Natur. Denn die Seele ist das Sein des Geistes im Leibe, und darum der Spiegel der Zuständlichkeit beider. In der Seele wird der Mensch sich seiner selbst inne, in der Psyche reflec- 56
tirt sich seine pneumatische, wie seine somatische Beschaffenheit in der Form der unmittelbaren Wahrnehmung, und dieses seelische sich selbst Innewerden, diese unmittelbare Wahrnehmung seiner selbst ist eben das Gefühl. Die Abspiegelung der normalen oder abnormen Zuständlichkeit des Leibes in der Seele ist das Gefühl der sinnlichen Lust oder Unlust. Die Abspiegelung der normalen oder abnormen Zuständlichkeit des Geistes, näher des religiös sittlichen Geisteslebens, ist das Gefühl der Seligkeit oder Unseligkeit. Die Vermittelung des ersteren bildet die niedere, die Vermittelung des letzteren die höhere Psyche. Da wir von Natur uns im, wenn auch unbewußten, doch thatsächlichen Zustande des Zwiespaltes und der Trennung von Gott befinden, und darum Kinder des Zornes sind von Natur, Ephes. 2, 3; so spiegelt sich dieser unselige Zustand im Gefühle der Trostlosigkeit und des Unfriedens wieder, das im tiefsten Seelengrunde jedes natürlichen Menschen wohnt.

Deckt nun das göttliche Wort dem Menschen den eigentlichen inneren Grund seines natürlichen Unfriedens auf, indem es ihm durch Vorhaltung des Gesetzes seinen von Gott abgewandten, schuld- und strafbaren Zustand zum Bewußtsein bringt, und ihn so zur Erkenntniß der Sünde und Schuld und des Gotteszornes, und zum Abstehen von der Sünde oder zur Buße leitet, so spiegelt sich dieser geistige Habitus der Sündenerkenntniß und des Todes des alten Menschen in der Seele wieder als Gefühl gesteigerter Unseligkeit, der Reue und des Leides und der göttlichen Traurigkeit. Ist hingegen durch die Glaubensannahme und die
57 Glaubenshingabe an die Versöhnungsthat und das Versöhnungswort, so wie durch den Geistesempfang das Gemeinschaftsband zwischen Gott und dem Menschen wieder geknüpft und der Mensch zur uranfänglichen Eintracht mit seinem Schöpfer und zum Leben in ihm zurückgekehrt, so finden diese Geistesthat und dieser Geisteszustand ihren unmittelbaren Wiederhall im Gefühle der Seligkeit und des Friedens. Demnach kann das Gefühl in der Sphäre des religiösen Lebens nicht ausbleiben, sondern es gehört, wie gesagt, zur Organisation des Menschen, daß auch jeder geistige Zustand sich in der Psyche als Gefühl der höheren Lust oder Unlust abspiegele; doch ist das Gefühl nicht das prius, sondern das posterius, nicht der Grund, sondern die Folge, nicht die Wurzel, sondern die Frucht des gesunden und normalen Glaubenslebens;*) ja es kann sogar die

*) Das Gefühl ist niemals rein unmittelbar vorhanden, sondern tritt immer irgendwie vermittelt auf. Das sinnliche Gefühl setzt die objective Affection des Leibes voraus, welche eben in ihm

Gottesgemeinschaft vorhanden sein, ohne daß sie im Gefühle 58
sich wirksam reflectire, was unmöglich wäre, wenn Religion haben und Religion fühlen ganz dasselbe wäre. Auch dann

---

zur subjectiven Wahrnehmung kömmt. In gleicher Weise ruht das geistige Gefühl auf der voraufgegangenen, objectiven Affection des Geistes. Dieselbe erzeugt die Vorstellung des afficirenden Objectes, welche der Wille ergreift oder abstößt, je nachdem das Object im harmonischen oder disharmonischen Verhältnisse zum Wesen des Geistes selber steht. Die also vom Willen bejahte oder verneinte Vorstellung des erkennenden Geistes wirkt erst das Gefühl der Lust oder Unlust in der Seele, welches das befriedigende oder unbefriedigende Innewerden der Homogeneität oder Disparität des angeschauten Objectes zum anschauenden Subjecte ist. Man sagt wohl, das Weib erfasse die Dinge mit dem Gefühle, der Mann mit dem
Verstande. Doch ist im Grunde damit nur gemeint, daß das 58
Weib in unmittelbarer, zustimmender oder ablehnender Intuition sich in das innerste Centrum der Sache hineinversetze, und je nachdem dieselbe ihrem geistigen Wesen entsprechend ist oder nicht, sich davon angezogen oder abgestoßen fühlt; während der Mann sich denkend um die Peripherie des Gegenstandes herumbewegt, bis er die Kreise der Reflexion immer enger ziehend endlich, wenn er ihn nicht gar verfehlt, auf den Mittelpunkt trifft, und auch an der so gewonnenen, centralen Anschauung sich noch nicht genügen läßt, so lange er den Inhalt derselben noch nicht wieder reflexionsmäßig entfaltet, und vor dem begrifflichen Erkennen gerechtfertigt hat. Zwar könnte man jene unmittelbare Bezogenheit des erkennenden und wollenden Geistes in seiner ungetheilten Einheit auf sein Object, jenes Ergreifen und Ergriffensein von dem Gegenstande, wodurch der Geist denselben gegenwärtig hat und ihn besitzt, selber Gefühl nennen wollen, und demgemäß behaupten, die Religion wurzele im Gefühl. Doch dürfte man dann das Gefühl nicht in Gegensatz stellen zur Erkenntniß und That, da es ja so nur die ursprüngliche, organische Einheit beider wäre. Ueberdies aber erscheint uns dies

59 nämlich, wenn der Geist des Menschen mit Gott im Glauben thatsächlich und wirklich geeint ist, kann doch die Größe des sinnlichen Leidens und das durch Satans Anklage und Versuchung verstärkte Bewußtsein der Schuld und Schwachheit so mächtig in der Seele als Gefühl der Unlust und Traurigkeit sich geltend machen, daß dagegen das Gefühl der Seligkeit und Freude, welches aus dem geistlichen Leben und der wirklichen Gottesgemeinschaft entspringt, nicht aufkommen oder siegreich durchdringen kann. Zwar scheint das nur in einer relativen Schwäche des Glaubens, also nur

---

als ein uneigentlicher und leicht verwirrender Sprachgebrauch. Wir sagen dafür „Herz". Und die von uns im Texte fixirten Bezeichnungen dürften nicht nur der biblischen und kirchlichen, sondern auch der Ausdrucksweise des gewöhnlichen Lebens entsprechender sein. Wollte man gegen unsere ganze Betrachtungsweise einwenden, daß doch die Unseligkeit des natürlichen Menschen nicht auf bewußter Vorstellung ihres Grundes ruhe, so ist zu erwidern, einmal daß sie doch aus dem irgendwie noch wirksamen Gewissen resultire,
59 und dann, daß sie jedenfalls aus der objectiven abnormen Beschaffenheit des thatsächlich im Zwiespalte mit seinem Gotte begriffenen Menschengeistes hervorgehe. Immer also wird auch schon das natürliche Gefühl des Unfriedens als Wiederschein der realen, dunkler oder klarer bewußten Zuständlichkeit des religiösen Geisteslebens in der Psyche zu betrachten sein. Von der Unseligkeit der Buße und der Seligkeit des Glaubens wird dies aber um so mehr zu behaupten sein, als Buße und Glaube des Christen nur durch das Wort des Gesetzes und des Evangeliums vermittelt und erzeugt ist, dieses Wort aber einen klaren und festbestimmten Gedankeninhalt hat, welcher nur vom Menschengeiste als erkennendem begriffen, und nur vom Menschengeiste als wollendem ergriffen werden kann.

in einer dauernden oder augenblicklichen Mangelhaftigkeit
des christlichen Standpunktes seinen Grund zu haben, doch
einmal ist ja der Glaube niemals in vollkommener Stärke
vorhanden, und auch der schwache Glaube, wenn er nur
wahrer und aufrichtiger Glaube ist, einigt den Menschen
wesentlich und wirklich mit Gott; dann aber kann es auch
vorkommen, daß selbst bei starkem Glauben das Friedens-
und Trostgefühl, welches derselbe naturgemäß mit sich zu
führen pflegt, nicht überwältigend und alles Weh der Seele 60
hinwegschwemmend emporzukommen und zu erscheinen ver-
mag, wenn nämlich der Herr nach seinen erziehenden Prü-
fungen und Führungen gleichsam den Erguß des gottgehei-
ligten Lebens des Pneuma in die Psyche hemmt, den Spiegel
der letzteren mit einem Vorhange verhängt, so daß kein
himmlischer Licht- und seliger Freudenstrahl in sie einzu-
dringen vermag, und sie im einsamen Dunkel trauern und
der Stunde der trostreichen Heimsuchung ihres Gottes ge-
duldig harren muß. Das ist der Zustand, welchen die Alten,
unsere in den Wegen des Herrn erfahrenen Glaubensväter,
mit dem Namen der hohen geistlichen Anfechtung bezeichneten.
In der Erfahrung dieses Seelenzustandes ist das Haupt der
Kreuzträger den Seinen vorangegangen, als er in Geth-
semane sprach: Meine Seele ist betrübt bis an den Tod!
und auf Golgatha rief: Mein Gott, mein Gott, warum
hast du mich verlassen? Seine Gottverlassenheit bestand in
dem Mangel der Empfindung der Gottesnähe, trotz des
ununterbrochenen Fortbestandes seiner realen Einheit und
Gemeinschaft mit Gott. Gott verbarg den Lichtschein seiner
Vaterfreundlichkeit vor seiner Seele, wiewohl er im Wesen

und im Geiste mit ihm geeint blieb, und überließ den Sohn
seiner Liebe, den Heiligen und Gerechten, den er an unserer
Statt zur Sünde gemacht, der Trostlosigkeit, und dem zer-
reißenden Gefühle der leiblichen und geistlichen Todes-
schmerzen, sowie dem Schrecken des Gerichtes über die
Weltsünde, die er trug und sühnte. Doch so gerade hat er
am Kreuze in seiner Seele, preisgegeben den Angriffen des
Fürsten dieser Welt und der Anklage des Verklägers der
61 Brüder, ausgezogen die Fürstenthümer und die Gewaltigen,
und sie Schau getragen öffentlich, und einen Triumph aus
ihnen gemacht durch sich selbst. Coloss. 2, 15. So ist er
durch Leiden vollkommen gemacht und eingegangen zu seiner
Herrlichkeit, und hat uns ein Vorbild gelassen, daß auch
wir in der Gottverlassenheit Gott nicht verlassen, sondern
durch sie hindurchdringen zum seligen Gottschauen. — Die
Erkenntniß, daß das Gefühl der Gottesgemeinschaft nicht
Grund, sondern Folge dieser Gemeinschaft sei, daß das erstere
sogar fehlen, oder doch zeitweilig unterbrochen, und den-
noch die letztere ununterbrochen vorhanden sein kann, ist
von der äußersten praktischen Wichtigkeit. Der Mangel dieser
Erkenntniß erzeugt das in der Neuzeit so weit verbreitete,
durch und durch krankhafte Gefühlschristenthum. Diese mit
dem Heiligenschein umkleidete und darum unerkannte, aber
desto gefährlichere Selbstsucht will nicht, daß die göttliche
That und das göttliche Wort sich im Menschengeiste vor
allen Dingen wiederspiegele als klares Licht und heiliges
Leben, sondern nur als Trost- und Seligkeitsempfindung.
Schon der frühere Pietismus machte bekanntlich den Gnaden-
stand von der überschwenglichen Gefühlsversicherung der gött-

lichen Gnade abhängig, und verband so mit der vorher geschilderten einseitigen Willensrichtung eine eben so einseitige Richtung auf das Gefühl. Statt Friede und Freude im heiligen Geiste, die er erstrebte, lief er aber aus in trübe Kopfhängerei. Denn nur auf gottverordneten, nicht auf selbsterwählten Wegen läßt Gott sich finden. Noch unbedingter und ausschließlicher setzte der Herrnhutianismus das Wesen des christlichen Glaubens in das Gefühl. Weil
ihm neben der Klarheit und Festigkeit des göttlichen Wortes 62
und der unverbrüchlichen Geltung seiner Zeugnisse auch der eindringliche Begriff der göttlichen Heiligkeit und damit der Mark und Bein durchdringende Ernst der Buße abhanden gekommen war, so entartete bei ihm von vorne herein die Reinheit evangelischer Lehre zum regellosen, oft unreinen Spiel der Phantasie, das christliche Gefühl zum empfindsamen und süßlichen Getändel mit dem Blute und den Wunden des Herrn, des Herrn, der nur als Seelenfreund und Seelenbräutigam in seiner Lieblichkeit, nicht aber auch als Herr und Richter in seiner hehren und schrecklichen Majestät erkannt, mit ehrfurchtsvoller Scheu gefürchtet und mit verhülltem Angesichte angebetet ward.*) Das moderne

*) Das Urtheil, welches ihrer Zeit Walch, Fresenius und Bengel über die Brüdergemeinde fällten, ist bekannt. Die Idea fidei fratrum von Spangenberg hat wohl die Auswüchse beschnitten, aber das Princip nicht geändert. Es versteht sich übrigens von selbst, daß wenn wir krankhafte Zeitrichtungen nach der Norm der objectiven Wahrheit richten, wir zuvor und zugleich vor allen Dingen uns selbst als Kinder der Zeit nach dieser Norm zu richten haben, so wie daß da, wo wir in dem Geschäfte

Gefühlschristenthum theilt mit dem Pietismus und Herrnhutianismus die Gleichgültigkeit gegen ungetrübte Reinheit und Lauterkeit der Lehre, mit dem letzteren den Mangel an ern-
63 ster Willensübergabe an Gott; es besteht in einem rastlosen Jagen nach himmlischen Tröstungen, die es aber doch nicht erreicht und dauernd besitzt, weil es eben die Bedingungen zu ihrem Empfange und ihrer Bewahrung zu erfüllen sich weigert, Gott aber seinerseits sich nicht spotten läßt. Die geistliche Lust, welche ausschließlich in dieser Richtung gesucht wird, wohnt hier mit ihrer Zwillingsschwester, der sinnlichen Weltlust, friedlich zusammen, und von entscheidendem, siegreichem Kampfe gegen Lüge und Sünde und dem ernsten Halten an der Wahrheit und Gerechtigkeit, die aus Gott ist, ist wenig zu spüren. Man wird dabei öfter an die schwelgerischen Culte des Heidenthums erinnert, in denen höhere und niedere Lust in trüber Mischung durch einander wogten und den Menschen sittlich entnervten. Nur die in's faule Gefühls- und Seelenfleisch scharf und rücksichtslos einschneidende Lehre und Zucht des göttlichen Wortes kann hier gründlich heilen und helfen. Auf dem eben geschilderten Standpunkte bleibt die Forderung, daß man sich genügen lassen solle am sogenannten nackten, fühllosen Glauben, völlig unverstanden. Es soll mit dieser Forderung das

---

begriffen sind, die Krankheit aufzuweisen, wir nicht die Aufgabe haben, den noch vorhandenen gesunden Lebenskeim mit besonderer Anerkennung hervorzuheben. Uebrigens glauben wir auch letzteres nicht vernachlässigt zu haben, indem wir das jeder verkehrten Richtung zu Grunde liegende, nur einseitig isolirte Wahrheitsmoment bezeichnet haben.

Gefühl nicht überhaupt vom religiösen Leben ausgeschlossen
werden, da es vielmehr, wie wir gesehen, eine naturgemäße
Folge desselben und ein wünschenswerthes Geschenk Gottes
ist und bleibt, nur darf die dankenswerthe Zugabe nicht zur
ursprünglichen Hauptsache gemacht und nicht in dem Ge-
fühle das eigentliche Wesen der christlichen Religion selber
gesucht werden. Denn sicher ist, daß ein Streben und
Suchen nach bloßer Gefühlserbauung mehr ein Suchen seiner
selbst als ein Suchen des Herrn ist, daher denn auch
das ausschließliche Trachten nach Seligkeitsgefühl mehr 64
Selbstsucht als Frömmigkeit zu nennen ist. Die charak-
terisirte fehlerhafte Richtung der Gefühlsschwelgerei und Ge-
fühlstrunkenheit, wo der Mensch nicht Gott im Glauben
erkennen und nicht sich im Glauben Gott hingeben, sondern
im Grunde nur sich selbst erhalten und nur sich selbst in
Gott selig fühlen will, wo die Seligkeit der Kreatur nicht
als Folge der Verherrlichung Gottes, sondern die Seligkeit
der Kreatur als alleiniger und von der Verherrlichung Got-
tes losgerissener Zweck der Schöpfung gefaßt wird, hat sich
zu allen Zeiten in der christlichen Kirche in verschiedenen
Formen und Gestalten geltend gemacht. Es ist dies die
Richtung des falschen Mysticismus (von *μύω* verschließen,
die Augen verschließen, *μυέω* Jemanden in diesen Zustand
versetzen, in die Mysterien einweihen), welcher in seiner
Verschlossenheit des geistigen Auges gegen die Offenbarung
des Herrn mit ihren objectiven Gottesthaten und Gottes-
worten sich stets gleichgültig verhielt gegen die klare und
sichere Glaubenserkenntniß und in Folge dessen, eben so wie
der Pietismus, historisch als ein Feind des Orthodoxismus

auftrat. Doch setzte er wieder nur ein einseitiges Extrem an die Stelle des von ihm bekämpften, und konnte daher nicht obsiegen. Die ächte Rechtgläubigkeit hingegen als Einheit des rechten Glaubens und des rechten Glaubens (des vera credere und des vere credere) bekämpft eben so wohl alle jene drei einseitigen Extreme des Orthodoxismus, Pietismus und Mysticismus, welche das religiöse Leben auseinander zerren, als sie selbst, in der organischen Mitte und ursprünglichen Wahrheit stehend, die richtige
65 Grundlage dieser Extreme zur Anschauung und Anerkennung bringt. Indem sie die Wahrheit aller dieser Richtungen in sich zur Einheit verbindet, erweist sie sich als ihre Siegerin; denn nicht nur die reine Lehre und das heilige Leben, sondern auch die Seligkeit in der Gottesgemeinschaft (der unio mystica) oder die wahre Mystik hat die evangelische Kirche immer hoch geachtet. Der falsche Mysticismus, der in mehr oder weniger unreiner Gestalt schon das ganze Mittelalter durchzieht, geht bekanntlich geschichtlich zurück auf die Schriften des Pseudo-Dionysius Areopagita, welche eine Verschmelzung des Neuplatonismus mit dem Christenthume darstellen. Im Neuplatonismus aber sammelte das Heidenthum seine letzten Kräfte und suchte sich zu begreifen, zu rechtfertigen und wiederherzustellen als System des vollendeten Pantheismus. Die unmittelbare, das vernünftige Erkennen und Wollen überflügelnde, ekstatische Gefühlsvereinigung mit dem unpersönlich Göttlichen, die Gottestrunkenheit und Vergottung, welche auf der Verkennung und Verachtung der That- und Wortoffenbarung des persönlichen Gottes ruht, tritt hier als das höchste religiös-sittliche

Ziel der Menschheit auf. In der That ist Gefühlsreligion recht eigentlich der Charakter des Heidenthumes, wo das Göttliche nur im unmittelbaren und dunkelen Eindrucke den Menschen berührt, wo sich keine Erkenntniß des persönlichen Gottes, keine reale Gemeinschaft des Menschen mit Gott findet, und wie darum der falsche Mysticismus seine historischen Wurzeln im pantheistischen Heidenthume hat, so hat er sich auch stets zum heidnischen Pantheismus geneigt und sich mit ihm verschwistert. Das Christenthum
aber ist nicht Gefühls-, sondern Geistesreligion, Ver- 66
hältnis des persönlichen Menschengeistes zum persönlichen Gottesgeiste.*) — In neuerer Zeit ist bekanntlich Schleier-

*) Außer den von Nitzsch im Systeme der christl. Lehre, 6. Aufl. § 8, S. 21 angeführten Philosophen und Dogmatikern, welche den Satz bestreiten, daß die Religion einseitig im Gefühle wurzele, vielmehr ihren Sitz in der Totalität des Menschengeistes finden und als die wahre Form der ursprünglichen Erscheinung der Religion ihre gleichmäßige Durchdringung des Erkennens und Begehrens, wie des Gefühles bezeichnen, vgl. auch Lange: Philosophische Dogmatik S. 129 ff., 164 u. s. w. Was derselbe S. 295 bemerkt: „So fern aber die Religion betrachtet werden soll als eine Thatsache, die zuerst lediglich im Gefühl des Menschen ist, ist sie noch nicht die Religion, die der Mensch hat, sondern nur noch die Religion, die den Menschen hat;" und S. 340: „Mit dem Glauben entscheidet sich die active Religion, die Religion, welche der Mensch hat, im Unterschiede von der Religion, die den Menschen hat;" das dürfte sich leicht in Übereinstimmung setzen lassen mit dem von uns im Texte über den Unterschied der heidnischen und der christlichen Religion Bemerkten. Besonders aber vgl. noch Beck: Einleit. in d. System d. christl. Lehre, S. 56: „Die psychologische Urgestalt der Religion kann 1) nicht in einem

67 macher der Vater, wenn auch nicht der Gefühls-Religion, so doch der Gefühls-Theologie, denn er bezeichnet als oberstes und einziges religiöses Princip das Gefühl,*) näher das absolute Abhängigkeitsgefühl. Doch ist auch eben so be-

---

einzelnen Factor des Seelenlebens oder einer einzelnen Thätigkeit, wie Gefühl, liegen; denn a) ist sie ein specifisch Geistiges u. s. w., b) umfaßt die Religion ursprünglich schon alle Factoren und Thätigkeiten des Seelenlebens in ihrer Einheit u. s. w." Nur vermögen wir uns die überall auftretende Coordination jener drei Factoren, mögen sie nun zersplittert oder auf ihre sogenannte Grundeinheit zurückgeführt auftreten, nicht anzueignen. Dieser vollkommenen Gleichordnung des Erkennens, Wollens und Fühlens gegenüber scheint uns allerdings nicht
67 ganz unberechtigt zu sein, was Nitzsch a. a. O. § 10 behauptet, daß „von einem sogenannten gleichmäßigen Durchdrungensein des erkennenden, fühlenden und wollenden Geistes von der Religion nur unter denen die Rede sein kann, welche nichts erklären oder alles unerklärbar machen wollen." Auch Dorner a. a. O. S. 149. 542. 544. 547. 549. 558. 638 behauptet, eben so wie wir, daß die Religion in allen drei Geistesfunctionen, nicht nur in einem der geistigen Vermögen, sondern in der ganzen geistigen Persönlichkeit, in der Totalität des Menschen oder dem Gemüthe ihre primitive Wirklichkeit habe.

*) Vgl. Schleiermacher: Der christliche Glaube Bd. I, § 3: „Die Frömmigkeit ist weder ein Wissen, noch ein Thun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühles oder des unmittelbaren Selbstbewußtseins." Vgl. Lange a. a. O. S. 133: „Es ist kaum zu begreifen, wie Schleiermacher in dem 3. Paragraphen seiner Glaubenslehre (S. 6 ff.) Gefühl und Selbstbewußtsein als gleichgeltend neben einander stellen, und dann doch auch wieder Thun und Denken von dem Gefühl ablösen kann, um dieses anatomisch präparirte Wesenselement für sich als die Grundform des

kannt, daß Schleiermachers speculative Lehre auf pan- 68
theistischen Grundanschauungen ruhte, welche auch in seiner Glaubenslehre den nur leicht verdeckten und deutlich erkennbaren Hintergrund bilden. In seiner Dogmatik feiert, dem geistigen und religiösen Bildungsgange des Mannes entsprechend, der spinozistische Pantheismus seiner Reden über die Religion sein Bundes- und Vermählungsfest mit dem Zinzendorf'schen Mysticismus seiner Jugendzeit. Denn Pantheismus und Mysticismus sind, wie schon bemerkt, nur die objective und subjective Seite derselben Sache, der Avers und Revers derselben Münze. Wenn Schleiermacher für die subjective Frömmigkeit es für gleichgiltig erklärt, ob der objective Gottesbegriff in pantheistischer oder theistischer Form gedacht werde, so muß, wiewohl diese Äußerung an sich schon hinreicht, um dem offenbarungsgläubigen Christen einen Blick in die Tiefe des Abgrundes zu eröffnen, in welchen

religiösen Bewußtseins darzustellen." Wiewohl nun auch der Ausdruck „unmittelbares Selbstbewußtsein" an sich keineswegs das Wesen der wahren, nicht ethnisch pantheistischen, sondern ethisch christlichen Religion genügend und entsprechend zu bezeichnen vermag, so ist er doch wohl nur dem Ausdruck „Gefühl" gleichgesetzt und untergeschoben, weil nur durch diese amphibolische Ausdrucksweise überhaupt die Möglichkeit der Construktion einer Glaubenslehre hergestellt erscheint. Denn aus dem an sich alles Gedankeninhaltes baaren und leeren Gefühle, dieser form- und gestaltlosen Flüssigkeit, läßt sich auch durch verständige Reflexion auf dasselbe kein dogmatischer Inhalt heraus erzeugen und gewinnen. Gegen diese Identification von Gefühl und Selbstbewußtsein vergleiche übrigens auch Bretschneider: Handbuch der Dogmatik. 4. Aufl. Bd. I. S. 94 f.

diese Theologie ihn hinabzuziehen droht, dennoch sogar behauptet werden, es sei nothwendige Consequenz, den objectiven Gottesbegriff pantheistisch und *nicht* theistisch zu fassen, wenn man die subjective Seite der Religion als unbedingtes Abhängigkeitsgefühl beschreibt. Denn nur von dem unpersönlich Absoluten kann ich mich unbedingt abhängig fühlen, als unselbstständiges und verschwindendes Accidenz an der allein berechtigten und alle ihre Erscheinungsformen überdauernden Substanz;*) der frei persönliche Gott hingegen

---

*) Vgl. die treffende Kritik der Schleiermacherschen Gefühlstheologie in *Martensens* Autonomie des menschlichen Selbstbewußtseins. S. 64—95. Es heißt daselbst S. 76: „Folglich wird uns anstatt Gottes des allmächtigen Schöpfers
69 Himmels und der Erden die auf subjectivem Wege zurückgeführte Substanz Spinoza's feilgeboten.“ Und S. 86: „Der Gott dieses Systems ist die subjectiv gefaßte Substanz.“ Vgl. auch *Strauß* Glaubenslehre Bd. I, S. 70: „Nicht Jedermann besitzt den Apparat und die Ausdauer, womit Schleiermacher Christenthum und Spinozismus zum Behuf der Mischung so fein pulverisirte, daß ein scharfes Auge dazu gehört, die vermischten Bestandtheile zu unterscheiden.“ Richtig bezeichnet auch *Sack*: Christliche Polemik, S. 296 f. als den Grundfehler der Schleiermacher'schen Dogmatik den Mangel des Begriffes des persönlichen, wie des unpersönlichen Logos, d. h. des ewigen Offenbarers, wie der zeitlichen objectiven Offenbarung. An die Stelle des Wortes Gottes ist eben das menschliche Gefühl getreten. Gegen die pantheistische Grundlage des Schleiermacher'schen Religionsprincipes, so wie gegen seine Behauptung, daß das Wesen der Religion nur in absoluter Abhängigkeit und nicht zugleich in freier Hingabe an Gott bestehe, während doch beides zusammen erst die wahre Gottesgemeinschaft begründe, vgl. auch *Schoeberlein* a. a. O. S. 463 ff., 467. 475.

hat in der Selbstbeschränkung seiner Allmacht frei persönliche 69
Wesen schöpferisch sich gegenüber gestellt, die in freier Liebe sich ihm einen oder in freier Selbstsucht sich ihm entziehen und entgegensetzen können, so daß auch Gott gegenüber ihnen das Vermögen der Gegenwirkung belassen ist, ihre Abhängigkeit von Gott demnach nicht als absolute, sondern nur als relative bezeichnet werden darf. Und wenn auch die göttliche Obmacht an dem Widerstrebenden durch die Strafe sich bewährt und durch dieselbe ihn äußerlich sich unterthänig macht, so vermag sie doch innerlich ihn nicht zwingend zu bewältigen und will es auch nicht. Darum hat auch Schleiermacher ganz folgerichtig die Lehre vom Teufel und von der ewigen Verdammniß, welche die entschiedenste Widerlegung seines ganzen Systemes enthält, als eine angeblich unvernünftige und widersprechende Lehre verworfen. Religion ist so wenig schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl, daß vielmehr im gewissen Sinne in der Religion nicht nur der Mensch von Gott, sondern auch Gott vom Menschen abhängig ist. Denn wie Gott den Menschen bewegt und bestimmt durch seine Gnade, so bewegt und bestimmt der 70
Mensch auch Gott durch Glauben und Gebet nicht nur zur Ertheilung der innerlich wirksamen Gnade, sondern auch zur Abänderung seiner äußeren Welt- und Naturordnung durch Wirkung des Wunders.*)

---

*) Nitzsch a. a. O. § 11, S. 29 bringt zur Vertheidigung 70
des Schleiermacher'schen Religionsprincipes folgende Sätze bei: 1) „Es giebt kein Verhalten des geschaffenen persönlichen Wesens gegen Gott, welches eine vollständige Entgegenwirkung gegen Gott

Zusatz der zweiten Auflage.

71 Es ist von manchen Seiten in vorstehender Darstellung unseres zweiten Paragraphen eine eingehendere Schilderung des Processes der Wiedergeburt vermißt worden. Wiewohl nun die Prolegomena der Entwickelung der Heilsordnung nicht vorzugreifen haben, so mag nunmehr doch eine vorläufige Skizze derselben schon hier ihren Platz finden. Ist die göttliche Offenbarung im *Worte* bezeugte göttliche That, so wie die Gottesthat deutendes göttliches *Wort*, so richtet

---

enthielte." Damit ist aber doch von selbst die Möglichkeit einer *theilweisen* Entgegenwirkung zugestanden, welche eben die *unbedingte* Abhängigkeit ausschließt. 2) „Religiös ist an dem freien Bewußtsein nichts als das Bewußtsein, frei durch Gott und in Gott, d. h. abhängig von ihm zu sein." Diese Behauptung ruht nach unserer Ueberzeugung auf einer einseitigen und willkürlichen Abstraction. Auch die That der freien Hingabe an Gott, nicht bloß das ihr voraufgehende leidentliche Verhalten zu der diese That hervorrufenden und wirkenden göttlichen Gnade ist durch und durch religiöser Natur, und darum auch das Bewußtsein um beides. Und selbst wenn nur das *Bewußtsein* meiner Abhängigkeit von Gott und nicht auch das *Bewußtsein* meiner Freiheit religiös zu nennen wäre, so folgte, auch abgesehen davon, daß Bewußtsein und Gefühl nicht identisch sind, daraus doch noch keinesweges, daß nur meine Abhängigkeit von Gott selber, und nicht auch meine Freiheit in Gott unmittelbar religiösen Charakter trüge. 3) „Durch das Gefühl, von Gott nicht gezwungen zu werden und ihm etwa widerstreben zu können oder schon zu widerstreben, muß, je mehr
71 es anhält und sich intensiv vervollkommnet, immer von neuem ein noch stärkeres Gefühl von Abhängigkeit, es sei Dank oder Reue erzeugt werden." Woher dieses Muß? Kann das Bewußtsein der Unabhängigkeit von Gott nicht auch zur bleibenden Entgegensetzung gegen ihn in der Verstockung führen?

sie sich, menschliche Annahme heischend, naturgemäß zunächst
an den menschlichen **Verstand**. Die Forderung der subjec=
tiven Aneignung eines Gegenstandes setzt überhaupt vor
allen Dingen Verständniß seines Inhaltes voraus. Es ist
ein psychologisches Unding, von einem geistigen Objecte aus=
gehende, unmittelbare Gefühlseindrücke oder unmittelbare
Willensbewegungen zu postuliren und zu erwarten, ehe das=
selbe meinem erkennenden Geiste klar geworden, seiner Be=
schaffenheit nach zu meiner Kenntniß gelangt ist. Es gilt
dies gleichmäßig von niederen, menschlichen und von höheren,
göttlichen Wahrheiten. Gottes Wort aber ist die Wahr=
heit, und will deshalb von uns erkannt und verstanden sein,
ehe es weitere Wirkungen auf uns auszuüben vermag. Got=
tes Wort ist nun zwar in deutlicher und einfältiger, mensch=
licher Sprache geredet, und es scheint demnach, wörtlich
gefaßt, jedem menschlichen Verstande an sich und ohne Wei= 72
teres verständlich zu sein. Indeß der Inhalt dieses Wortes
schließt doch die tiefsten, über allen menschlichen Verstand
hinausliegenden Mysterien des göttlichen Wesens, Willens
und Wirkens in sich, kann also wiederum nicht durch eine
bloß natürliche Erkenntnißthätigkeit des menschlichen Verstan=
des gefaßt werden. Wie scheinbar auch oft das Verständniß
des Inhaltes und Sinnes der Schrift ist, welches der Un=
glaube zu Tage fördert, es erweiset sich bei genauerer Be=
trachtung stets als ein nur scheinbares Verständniß, d. i. als
ein wirkliches Mißverständniß. Das zeigt sich, sobald der
Unglaube seine Kritik am Schriftdogma übt. Denn er muß
den Sinn desselben entstellen, ehe er es wirksam anzugreifen
vermag. Das richtige Verständniß des Wortes Gottes ist

Wirkung des das Wort erschließenden Gottesgeistes, welcher selber das Wort ursprünglich geredet hat, und ihm fortwährend einwohnt. Das erste Moment im Processe der gottgewirkten subjectiven Wiedergeburt des Menschengeistes ist also die Erleuchtung des Verstandes durch den das Gotteswort ihm verklärenden und ihn zum rechten Verständniß seines Inhaltes führenden Gottesgeist, oder die durch illuminatio des intellectus bewirkte notitia der revelatio divina. Wir können diese Erleuchtung, weil sie auf die schließliche, heilskräftige Bekehrung des Menschen abzweckt, und deren notwendige Voraussetzung ist, auch als erste Heilswirkung Gottes auf den Menschen oder als vorlaufende Gnadenwirkung (gratia praeveniens) bezeichnen. Gott kommt dem zu bekehrenden und zu beseligenden Menschen vor allen Dingen mit seinem berufenden und erleuchtenden Worte zuvor. Schon
73 diese erste Gnadenwirkung ist aber nicht als Wirkung einer schlechthinigen gratia irresistibilis zu fassen, denn nicht alle Hörer des Wortes werden erleuchtet, sondern Viele verbleiben in der Finsterniß ihres natürlichen Unverstandes. Wollen wir nun den Grund hierfür nicht prädestinatianisch in dem Mangel des ernstlich ihre Erleuchtung bezielenden göttlichen Willens suchen, so kann er nur in dem Widerstande ihres eigenen Willens gefunden werden. Der Mensch kann muthwillig das Auge seines Verstandes dem himmlischen Lichte verschließen, wie er auch von vorne herein sein leibliches Ohr vom Hören des göttlichen Wortes abkehren kann. Zwar ist der Menschengeist dem von Oben einfallenden Lichte des Wortes und Geistes Gottes passiv unterstellt, denn die Wiedergeburt ist vom ersten Momente der Erleuchtung an ein

am Menschengeiste sich vollziehender göttlicher Schöpfungs- oder Zeugungsakt: wie aber diesem Akte widerstrebt und dadurch sein Zustandekommen gehindert werden kann, so muß, wenn er zu Stande gekommen ist, ihm nicht widerstrebt worden sein. Widerstreben und nicht widerstreben ist Akt des menschlichen Willens, und insofern ist allerdings der Wille schon bei der Erleuchtung des Verstandes betheiligt. Es ist aber nur Akt des natürlichen, nicht des wiedergeborenen und bekehrten Willens: denn bei der Erleuchtung findet nur eine Bindung des Willens durch die Majestät und Herrlichkeit des in den Verstand einstrahlenden göttlichen Lichtes statt, so daß er dieser Einstrahlung nicht hindernd in den Weg tritt, nicht aber eine Umwandlung des Willens durch göttliche Gnade.*) Es ist also nach wie vor als eine Verkehrung des wirklich stattfindenden Sachver-

*) Noch präciser sagten übrigens die Alten: Durch die Predigt des göttlichen Wortes würden in jedem Hörer die primi motus inevitabiles bewirkt, die aber nicht irresistibiles seien, weil sie sogleich wieder abgestoßen werden könnten. Das ganze Werk der Bekehrung vom ersten Momente der Erleuchtung an ist also einschließlich der Überwindung des von Natur widerstrebenden Willens lediglich Werk der schöpferischen, d. i. der neu- und umschaffenden Gnade. Dem durch die Sünde geknechteten Willen ist in der geistlichen Sphäre, um die es sich handelt, nur die Freiheit zum Bösen geblieben; widerstrebt er also, wozu er eben noch die Freiheit hat, der neuen ihn zu einem guten Willen umwandeln wollenden Schöpfungsthat, so ist dies gleichsam ein zweiter Sündenfall zu nennen.

Zusatz der dritten Auflage.

Nicht widerstreben und Nichtwiderstreben, sondern nur widerstreben steht demnach noch in der Freiheit des natürlichen Menschen.

74 haltes zu bezeichnen, wenn der Pietismus behauptet, die Erleuchtung sei erst Folge der Wiedergeburt und Bekehrung des Willens. Auch der heiligen Schrift, obgleich sie sich des Ausdruckes Erleuchtung vorherrschend im erfüllteren Sinne des Wortes zur Bezeichnung des gesammten Resultates der göttlichen Heilswirksamkeit bedient, ist doch die engere Bedeutung nicht fremd. So stellt namentlich der Hebräerbrief, K. 6, V. 4, indem er sämmtliche Momente des Wiedergeburts- und Bekehrungsprocesses in geordneter Abfolge aneinander reiht, den *φωτισμός* an die Spitze. Eben so verfahren, von den späteren Dogmatikern ganz abgesehen, bei denen dies bekanntlich stehender Lehrtropus geworden ist, die Bekenntnißschriften unserer Kirche. Vgl. Form. Conc. (ed. Müller) Art. II. Sol. Decl. p. 591: Huc referantur etiam omnes sanctorum precationes, quibus petunt, ut a Deo doceantur, illuminentur et sanctificentur, p. 593: antequam per spiritum sanctum illuminatur, convertitur et regeneratur. p. 601, 55. p. 603: Sic autem eum trahit (Deus), ut ex intellectu caecato illuminatus fiat intellectus et ex rebelli voluntate fiat promta et obediens voluntas, p. 710, 29, auch Apolog. p. 154, wo gleichfalls die Erleuchtung der Neugeburt voraufgestellt ist, p. 277, wo erleuchten, reinigen, stärken und dann neu Licht und Leben auf einander folgen. Eben so sagt der kleine Catechismus Art. III.: Der heilige Geist hat mich durch's Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiliget und erhalten. Aehnlich cat. maj. p. 456, 42.

Auf die durch das Licht des göttlichen Wortes und Geistes gewirkte Erkenntniß (notitia) der geoffenbarten Gottes-

wahrheit folgt nun ferner die Anerkennung derselben oder die 75
Zustimmung (assensus). Der assensus ist aber in diesem Falle mit der notitia von selbst gesetzt. Denn menschliche Lehren kann ich zwar verstehen, ohne sie zu theilen. Dahingegen die durch Erleuchtung dem menschlichen Verstande sich enthüllende göttliche Wahrheit bezeugt sich eben damit als solche, und schließt die Leugnung ihrer Wirklichkeit aus. Denn ich kann, wie im niederen Gebiete der Sinnlichkeit, so im höheren Gebiete des Geistes nicht zweifeln an dem, was ich im Lichte schaue. Ist hiermit das Verhältniß von notitia und assensus richtig bezeichnet, so ergibt sich, daß letzterer, eben sowohl als erstere, im Verstande seinen Sitz hat. Die illuminatio des intellectus ist notitia und assensus in unauflöslicher Einheit.

Die illuminatio ist aber selbstverständlich erst der Anfang oder die Voraussetzung, nicht schon die Vollendung oder der Vollzug der Wiedergeburt. Es kommt vor Allem darauf an, daß die vom erleuchteten Verstande erkannte Gotteswahrheit, welche dem Menschen sehr bestimmte Forderungen stellt, auch zur Anwendung auf das eigenste Ich des Menschen, näher zur Aneignung durch den menschlichen Willen gelange, daß das die Forderung Gottes erkennende Subject auch thatsächlich sich zu Gott bekehre. Auch diese Bekehrung ist, wie die Erleuchtung, lediglich Wirkung des göttlichen Wortes und Geistes, oder der durch Wort und Geist sich wirksam erweisenden göttlichen Gnade. Wie nun der Erleuchtung, so kann der menschliche Wille auch der Bekehrung widerstreben, weil er von seiner Hoffart und fleischlichen Lust nicht lassen, d. i. sich nicht erlösen lassen will. Die richtige

76 Erkenntniß des Unbekehrten ist dann die mit Recht so zu nennende todte Orthodoxie, welche die erkannte Wahrheit sogar fanatisch vertheidigen kann, und sich doch durch dieselbe nicht zum Leben aus und in Gott hat zeugen lassen. Die Schrift erkennt die Möglichkeit dieses Standpunktes, welcher den Menschen doppelt verantwortlich und strafbar macht, auf das Bestimmteste an. Denn der Knecht, der seines Herrn Willen weiß, und hat sich nicht bereitet, auch nicht nach seinem Willen gethan, der wird viele Streiche leiden müssen Luc. 12, 47. Und: So ihr solches wisset, selig seid ihr, so ihr es thut Joh. 13, 17. Desgleichen spricht der Herr Matth. 7, 22 f. von solchen, die am jüngsten Tage sich darauf berufen werden, daß sie in seinem Namen geweissagt hätten, und die er doch als Uebelthäter noch nie erkannt habe. Und der Apostel Paulus setzt 1 Cor. 13, 2 die Möglichkeit, daß Jemand weissagen könnte und wüßte alle Geheimnisse und hätte alle Erkenntniß und hätte doch der Liebe nicht. Der alttestamentliche Prototyp dieser Menschenklasse ist Bileam, der Mann, dem die Augen geöffnet sind, der Hörer göttlicher Rede, der des Allmächtigen Offenbarung siehet 4 Mos. 24, 3 f., und welchem doch geliebete der Lohn der Ungerechtigkeit 2 Petr. 2, 15. Sein neutestamentliches Gegenbild ist Judas Ischarioth. Alle diese und ähnliche Schriftstellen bezeugen, daß es eine Erleuchtung des Verstandes und eine Erkenntniß göttlicher Wahrheit gibt, welche nicht zur Bekehrung des Willens und Erneuerung des inwendigen Menschen fortgegangen ist, woraus wiederum erhellt, daß auch nach der Lehre des Wortes Gottes selber die Erleuchtung
77 Grund und nicht Folge der Wiedergeburt und Bekehrung ist.

Das in Rede stehende Verhalten des Menschen ist
aber ein abnormes und gottwidriges zu nennen, das nor-
male, weil gottgewollte Verhalten besteht in dem unauf-
gehaltenen Fortschreiten von der Erleuchtung zur Bekehrung.
Das Wort Gottes ist nämlich seinem wesentlichen Inhalte
nach Gesetz und Evangelium. Es verkündigt eine Fülle
göttlicher Gerichtsthaten und göttlicher Heilsthaten, welche
als Erweisungen göttlicher Heiligkeit und göttlicher Barm-
herzigkeit sämmtlich in der Versöhnungsthat des zu unserem
Heile dem Gerichte unterstellten Sohnes Gottes gipfeln.
Es kommt nun aber darauf an, diese Gottesthaten und
ihre Bedeutung nicht nur zu erkennen und anzuerkennen,
sondern sie auch auf die eigene Person zu beziehen und an-
zuwenden, sich ihnen persönlich zu unterstellen. Der Gottes-
that zum Gerichte und Heile soll die Gericht und Heil sich
aneignende Menschenthat begegnen und entsprechen. Ich soll
in Beugung inne werden, daß das Gericht des heiligen
Gottes nicht nur über die Sünde der Menschheit im All-
gemeinen, sondern auch über meine Sünde insbesondere er-
gangen ist und ergeht, mich selber von diesem Gerichte
richten lassen, und selber an mir verneinen, was es verneint.
Diese thatsächliche Verneinung ist der tiefinnerliche Abscheu
vor der Sünde und das tiefinnerliche Abstehen von der
Sünde als der thatsächlichen Verneinung des heiligen Gottes.
Diese Beugung unter das göttliche Gericht, dieser Abscheu
vor der Sünde und dieses Abstehen von der Sünde ist
die Buße, welche eben dieser ihrer eigensten Natur und Be-
schaffenheit nach als Bewegung und Akt des menschlichen 78
Willens zu bezeichnen ist. Sie ist aber Bewegung des

menschlichen Willens in Folge seines Bewegtseins durch Gottes Wort, welches der erleuchtete Verstand ihm vorhält, und durch Gottes Geist, welcher mittelst des Wortes wie die Erleuchtung, so die Buße wirkt; sie ist Akt des menschlichen Willens in Folge des auf den Willen geübten göttlichen Aktes, welcher ihn beugt und zum abscheuvollen Abstehen von der Sünde bewegt. Auch hier geht dem active se habere das mere passive se habere als causa vorauf. Indem nun in der Buße das von meinem Willen bejahte Gericht der göttlichen Heiligkeit über meine Sünde sich vollzieht, ist sie begleitet von den Schrecken des Gerichtes und der Unseligkeit, welche in dem Innewerden der zwischen mir und dem heiligen Gotte statt findenden Disharmonie besteht. Diese Unseligkeit ist Gefühl der Schuld und des Elendes, welches die Sünde selber ist, und welches die Sünde in innerlichen und äußerlichen, in zeitlichen und ewigen Strafen mir bereitet. So ist die Buße nicht nur Willensakt, sondern auch G e f ü h l, denn in der Buße will ich nicht nur meine Sünde nicht, sondern fühle ich sie auch als mein Unheil. Hier ist Wollen und Fühlen unauflöslich verbunden. Dennoch läßt sich das letztere als Folge des ersteren bezeichnen: denn mein sündiger Wille muß erst vom göttlichen Gerichte getroffen sein, ehe ich meiner selbst als eines vom Gerichte Getroffenen im Gefühle der Unseligkeit inne werden kann. Dabei ist nicht von einem zeitlichen Vorher und Nachher, sondern nur von einem causalen Prius und Posterius die Rede, wie auch die göttliche erleuchtende und
79 richtende Wirkung dem subjectiven Erleuchtetwerden des Verstandes und Gerichtetwerden des Willens nur ursächlich, nicht

temporell voraufgeht. Wenigstens ist es als eine gottwidrige Abnormität zu bezeichnen, wenn die göttliche Thätigkeit wegen des menschlichen Widerstrebens zeitweilig nur objectiver conatus bleibt, und nicht sogleich in den subjectiven effectus sich umsetzt. Dasselbe gilt, wie schon bemerkt, von dem Verhältniß der Erleuchtung zur Buße. Nach göttlicher Absicht soll die erstere unverzüglich zur letzteren fortgehen, obgleich die menschliche Verkehrtheit und Herzenshärtigkeit diesen Fortschritt hemmen oder auch bleibend verhindern kann.

Die illuminatio ist illuminatio legalis und illuminatio evangelica, weil das Wort Gottes, durch welches sie gewirkt ist, Gesetz und Evangelium zugleich ist. Eben so wie die gesetzliche Erleuchtung soll nun aber auch die evangelische Erleuchtung zur thatsächlichen Anwendung auf das Subject zur Willensaneignung fortschreiten. Es soll die durch Christum erwirkte Versöhnung Gottes nicht nur als eine für die Menschheit im Allgemeinen vorhandene anerkannt, sondern sie soll auch als eine mir bereitete von mir ergriffen werden. Dieses Aneignen und Ergreifen des Versöhnungsheiles ist der Glaube. Wie aber der Fortgang von der gesetzlichen Erleuchtung zur Buße, so kann auch der Fortgang von der evangelischen Erleuchtung und von der Buße zum Glauben gehemmt oder verweigert werden. Dies geschieht, wenn der Mensch den Zorn Gottes, dessen er in der Buße inne geworden ist, statt ihm in einfältigem Glauben das Verdienst Jesu Christi entgegen zu halten, durch das Verdienst seiner Buße und seiner Werke meint versöhnen
zu können. Die Aneignung des Verdienstes Jesu Christi 80
(welcher ja in notitia und assensus oder fides generalis

anerkannt ist), soll dann statt durch den lebendigen Glauben (fides specialis, salvifica), durch das eigene Thun sich vermitteln, und so gleichsam der Anteil am Verdienste Christi selbst verdienet werden. Dies ist der Standpunkt des Katholicismus und des mittelalterlichen Mönchthumes, den auch Luther im Kloster noch einnahm. Wenn derselbe sich in sich selbst vollendet, so ist sein Ende, weil sein Ziel und Streben ein unerreichbares ist, die Verzweiflung; wie ja auch im Katholicismus die Hoffart der Werkgerechtigkeit in die Scheindemuth des von ihm empfohlenen Zweifels an der göttlichen Gnade umschlägt. Der glücklichere Ausgang besteht einmal in der schließlichen Erkenntniß der Unfruchtbarkeit dieses gesetzlichen Bemühens, in dem Abstehen von dem vergeblichen Versuche der Selbstrechtfertigung durch Buße und Werke wegen der gewonnenen Einsicht in die völlige Unfähigkeit des menschlichen Willens zur Selbsterwirkung des Heiles, womit eine Vertiefung und relative Vollendung der Buße gesetzt ist; er besteht aber ferner in dem zuversichtlichen Ergreifen des durch Christum bewirkten und bereiteten Heiles. Dieser glückliche Ausgang ist allerdings nur auf einem Umwege erreicht. Denn der gerade und beste Weg wäre der unmittelbare Übergang von der Buße zum Glauben gewesen, von dem völligen Verzagen an sich selber zu dem völligen und alleinigen Sichstützen und Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo, von der unbedingten Selbstverneinung zu der unbedingten Bejahung des Versöhnungsheiles. Der Glaube, mag er nun auf einem Umwege oder auf geradem Wege zu
81 Stande gekommen sein, ist eben als dieses Bejahen, Ergreifen, Annehmen, Sichstützen und Vertrauen auf die im Worte

erbotene, durch Christum vollzogene Versöhnungsthat un-
bezweifelt ein Akt des menschlichen Willens, freilich nicht
des natürlichen, sondern des durch die Gnade mittelst des
Wortes und Geistes Gottes bewegten und aus einem wider-
strebenden zu einem annehmenden und ergreifenden um-
geschaffenen Willens. Die notitia und der assensus ist in
ihm zur fiducia fortgegangen, oder hat sich in die fiducia
umgesetzt, welche kein blindes, sondern ein sehendes Vertrauen
ist, das da weiß, an wen es glaubt 2 Tim. 1, 12. Das
Vertrauen schließt das Moment der Erkenntniß in sich, denn
einem unbekannten Gegenstande kann ich nicht vertrauen.
Und insofern läßt der das Heil in Christo ergreifende
Glaube sich auch einfach und ausreichend als fiducia be-
schreiben, weil die fiducia selber die notitia und den assen-
sus als ihre Voraussetzung enthält, oder weil die notitia
und der assensus in der fiducia nur auf eine höhere Stufe
emporgehoben, nur die in die fiducia und in der fiducia
aufgehobenen Momente der fiducia sind. Der Glaube ist
also einheitlicher Akt des erkennenden und wollenden Men-
schengeistes, das göttliche Heilsobject verstehende Erkenntniß-
that und ergreifende Willensthat in unauflöslicher Einheit.
Er ist aber als solcher nicht Resultat discursiven und reflec-
tirenden Denkens, sondern durch göttliche Erleuchtung ge-
wirkte unmittelbare Anschauung, und nicht Resultat natür-
licher Willensanstrengungen und vereinzelter Willensakte,
sondern gottgewirkter, unmittelbarer Grundakt des mensch-
lichen Willens. Als diese gottgewirkte centrale That der
geistigen Persönlichkeit ist er das größte Wunder der gött- 82
lichen Gnade, kein geringeres Wunder als die objective

Gottesthat, auf die er sich erkennend und wollend bezieht. Der Glaube wurzelt also allerdings im intellectus und in der voluntas des Menschen, denn er ist wollendes Erkennen und erkennendes Wollen des Heiles.*) Diese Einheit des Erkennens und Wollens, welche im Glauben zu Tage tritt, bildet eben das tiefste Centrum der geistigen Persönlichkeit, welches die Schrift das (geistige) Herz des Menschen nennt (καρδίᾳ πιστεύεται Röm. 10, 10).

Der Glaube nun besitzt das Heil, welches er ergreift. Wie er dem gerechten Gotte gegenüber das Verzichtleisten auf eigene Gerechtigkeit und das Geltendmachen der Gerechtigkeit Jesu Christi ist, so wird ihm von dem barmherzigen Gotte diese Gerechtigkeit zugerechnet. So ist der Glaube das Empfangsorgan der Sündenvergebung oder der Rechtfertigung des Sünders vor Gott. Indem nun die in der Buße offenbar gewordene Disharmonie zwischen dem heiligen Gotte und dem sündigen Menschen durch das im Glauben ergriffene Versöhnungsblut Jesu Christi gelöst und die Harmonie zwischen Beiden an die Stelle getreten ist, wird der gläubige Mensch dieses hergestellten normalen Verhältnisses unmittelbar inne im Gefühle, dem Gefühle des Friedens und der Freude. An die Stelle der Unseligkeit in der Buße tritt die Seligkeit im Glauben; und wie das Gefühl der
83 Unseligkeit Folge des Gerichtetwerdens in der Buße, so ist das Gefühl der Seligkeit Folge des Begnadigtwerdens im Glauben. Es ist aber die Seligkeit keine natürliche, son-

*) So beschreibt auch die Apologie ed. Rech. p. 125 die fides als non tantum notitia in intellectu, sed etiam fiducia in voluntate.

dern eine gottgewirkte Folge des Glaubens. Denn dem im Glauben harmonisch mit Gott geeinten Menschen wird die Gabe des heiligen Geistes zu Theil, welcher, den Herzen der Gläubigen einwohnend, ihnen das in Christo auf ihnen ruhende Wohlgefallen ihres Gottes innerlichst bezeugt. Und der Friede des Gemüthes ist eben der subjective Wiederschein dieses lichtvollen Geisteszeugnisses im Herzen des Gläubigen. Dies wird wiederum ausdrücklich durch die Schrift bestätiget. Denn der Apostel Paulus bezeichnet den Frieden als Folge der Rechtfertigung durch den Glauben, wenn er Röm. 5, 1 f. sagt: Nachdem wir nun gerechtfertigt sind durch den Glauben (δικαιωθέντες ἐκ πίστεως), haben wir Frieden im Verhältnisse zu Gott (εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεόν). Dieser Friede ist uns vermittelt durch unsern Herrn Jesum Christum, durch welchen wir auch den Zugang gehabt haben mittelst des Glaubens zu der Gnade, in welcher wir stehen. Das Stehen in der Rechtfertigungsgnade geht also dem Gottesfrieden vorauf. Daß aber dieser Gottesfriede auf dem Geisteszeugnisse von der Gottesgnade ruht, wird sogleich V. 5 ausgesprochen, wonach die Liebe Gottes, nämlich, wie der ganze Zusammenhang zeigt, die Liebe, welche Gott zu uns hat, in Christo Jesu, in unseren Herzen ausgegossen ist, also reichlich von unseren Herzen empfunden wird, dieselben mit ihren Trostgefühlen gleichsam überschwemmt, durch den heiligen Geist, der uns gegeben ist. Das ist nicht der Geist der Furcht, sondern der Geist der freudigen Zuversicht, der
Geist der Kindschaft, welcher unserem Geiste bezeugt, daß wir 84
Gottes Kinder sind, in welchem wir rufen: Abba, lieber

Vater! Röm. 8, 15 f. Gal. 4, 6. Und so haben wir denn Friede und Freude im heiligen Geiste Röm. 14, 17.

Der Geist Gottes ist aber nicht nur ein Geist des Trostes und des Friedens, sondern auch ein Geist der Liebe und der Kraft. Indem er dem Menschenherzen die Liebe Gottes in Christo Jesu versiegelt, wirkt er damit nicht nur das Gefühl unaussprechlicher Freude und Seligkeit, sondern entzündet auch die Gegenliebe zu dem, der uns zuerst geliebet hat. Und diese Gottesliebe als Umschaffung des selbstsüchtigen in einen selbstsuchtslosen, gottgeeinten Willen ist zugleich die Quelle der Bruder- und Nächstenliebe. Sie ist die inwendige Erneuerung und Heiligung des Menschen, welche im Reichthum mannigfaltiger guter Werke erscheint. Hiermit ist erst der Wiedergeburtsproceß vollendet, wiewohl er gerade von hier aus eines fortwährenden Wachsthumes und einer zunehmenden Steigerung fähig und bedürftig erscheint bis zur völligen Ueberwindung des alten Menschen und der vollkommenen Herstellung des Bildes Gottes, welche hienieden das Ziel bleibt, dessen vollkommene Erreichung erst dem Jenseits aufbehalten ist. Die wiedergebärende Wirkung des Wortes Gottes setzt sich den ihr vom alten Menschen aus entgegentretenden Hemmungen gegenüber in einen successiv fortschreitenden Proceß um. Es kommt uns hier aber vornehmlich auf die sich stets gleich bleibende, geordnete Abfolge ihrer Momente, so wie auf die Reihenfolge der geistigen Kräfte oder Funktionen an, an die sie sich wendet. Und da folgt die Buße der Erleuchtung, der
85 Glaube der Buße, der Friede und die Erneuerung dem Glauben, wobei sich von selbst versteht, daß auch der Glaube

nur das causale, nicht das temporelle Prius des Friedens und der Erneuerung ist. Die Ordnung der in Anspruch genommenen Geisteskräfte ist aber Verstand, Wille, Gefühl. Wenn nun endlich die heilige Schrift öfter die Wiedergeburt nach allen ihren Momenten als Erleuchtung bezeichnet, so ist dabei zu beachten, daß das Licht nicht nur Bild der Erkenntniß, sondern auch des Heiles Joh. 1, 4, und der Reinheit und Heiligkeit 1 Joh. 1, 5, wie umgekehrt die Finsterniß Bild nicht nur des Irrthums, sondern auch des Unheiles und der Sünde ist. Mit Recht unterschieden demnach schon die Aelteren zwischen der illuminatio paedagogica als erstem Momente des Wiedergeburtsprocesses und der illuminatio complete salutaris. Dabei ist zuzugeben, daß nicht nur die Wiedergeburt, sondern auch die Erleuchtung (illuminatio paedagogica) als ein fortschreitender Proceß gedacht werden kann, so wie daß das beharrliche Nichtfortschreiten von der Erleuchtung zur Wiedergeburt meistens auch eine fortschreitende Trübung der ersteren zur Folge haben wird.

Gegen die im Vorstehenden enthaltene Schilderung des Wiedergeburtsprocesses hat sich nun Dr. A. Carlblom in Dorpat in einer besonderen Schrift „Das Gefühl in seiner Bedeutung für den Glauben im Gegensatz zu dem Intellectualismus innerhalb der kirchlichen Theologie unserer Zeit. Berlin. 1857“ erklärt. Er ist also als Advocat des von den kirchlichen Intellectualisten injuriirten christlichen Gefühles *aufgetreten. Das Gefühl ist ihm nun das specifische Bewegtwerden des Geistes von einem Wirk- 86
lichen im Momente der unmittelbaren Berührung mit diesem.*

Er nennt dieses Bewegtwerden durch ein Object objec-
tives Gefühl. Die zwei Hauptmomente des objectiven
Gefühles, in welchen das Herz erscheint, sind die Rührung
und der Sinn, jene das mehr practische, dieser das mehr
theoretische Moment. Ist das höchste Object, die versöhnende
Liebe Gottes, wirklich eingegangen in das Subject, näher
in das Herz des Menschen, so entsteht die Rührung als
Schmerz der Selbstverneinung und als Freude der em-
pfangenen Gottesgemeinschaft, und zugleich ein früher nicht
dagewesener Sinn für das höchste Object. Durch diesen
mit der Rührung vereinigten Sinn kann das objectiv Seiende
verstanden und in den Willen aufgenommen werden.
Die Rührung vereinigt mit dem Sinne ist das psycho-
logische Phänomen des wirklichen Eintrittes eines
Seienden in das Subject. Die christliche Religion als
Evangelium von der Menschwerdung Gottes in Christo zur
Versöhnung und Erlösung der sündigen Menschheit ist nun
das höchste practische Object. Das Wesen und der Cha-
rakter derselben offenbart sich nur in seinem wirklichen Ueber-
gange in das Subject; außerhalb dieses Ueberganges ver-
liert es seine Bedeutung als Evangelium und ist nicht mehr
dasselbe Object. Das objective Gefühl nun als Be-
wegung des geistlichen Sinnes zur Aneignung der positiv-
christlichen Heilsoffenbarung ist der Glaube selbst, be-
trachtet im Reflex der Psychologie. Nicht bloß auf die Er-
kenntniß des Glaubensgegenstandes, sondern auf die durch
den Gegenstand selbst wahrheitsgemäß ergriffene (ge-
87 rührte) Persönlichkeit sei die Kirche Christi zu gründen. Die
Stagnation und Erstarrung, in welche der Intellectualismus

oder der einseitige und starre Confessionalismus und Orthodoxismus das kirchliche Leben in Wissenschaft und Praxis hineinzieht, kann nur vermieden und überwunden werden, wo das objective Gefühl als Glaubensrührung von der Theologie anerkannt wird. Vgl. a. a. O. S. 5. 7. 11. 14. 36. 40. 42 ff. 55. 62. 73. 121. 133. 171 f. 174. 178.

Da nun Carlblom alles Gewicht auf das objective Gefühl oder den wirklichen Eintritt des Objectes in das Subject legt, ja dieses objective Gefühl mit dem Glauben selber identificirt, so stand zu erwarten, daß er sich auf eine genauere Bestimmung und Untersuchung des Heilsobjectes, dessen Uebergang in das Subject wiederholt von ihm gefordert wird, einlassen würde. Dies ist nun auffälliger Weise nicht geschehen. Statt klarer und scharfer Begriffe finden wir hier nur unbestimmte und schwebende Bezeichnungen. Eine eingehendere Analyse der Beschaffenheit des Glaubensobjectes würde freilich sofort die psychologische Unhaltbarkeit und Schriftwidrigkeit der Carlblom'schen Grundbehauptung in's Licht gestellt haben. Es liegt nämlich im Wesen des offenbarungsmäßigen Glaubensobjectes, daß es gar keines unmittelbaren Ueberganges in das Subject in der Form der gefühlsmäßigen Affection des Letzteren fähig ist. Dies zeigt sich sogleich an Abraham, dem ersten und hellleuchtenden Vorbilde des Glaubens, welches die Schrift Alten und Neuen Testaments uns aufstellt. Die ihm zu Theil gewordene Verheißung, welche die Geburt Isaaks, die zahlreiche Nachkommenschaft, den Messias und das all- 88
gemeine Völkerheil umschloß, enthielt ein Glaubensobject,

bei welchem seiner Natur nach von einem Fühlen desselben keine Rede sein konnte. Vielmehr widersprach es allem sinnlichen Augenschein, so wie allen geistigen Erwartungen und Empfindungen Abrahams, und vermochte überdies als ein zukünftiges Gut gar nicht in der Form gegenwärtiger Seelenbewegung in Abraham einzutreten. Nicht nur Sarah, sondern auch Abraham lachte und sprach: Soll mir hundert Jahr alt ein Kind geboren werden, und Sarah neunzig Jahr alt gebären? 1 Mos. 17, 17. Dennoch überglaubte er sein Gefühl, und glaubte lediglich auf das Wort des Herrn hin, und hoffte, da Nichts zu hoffen war (παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι), und dieser Glaube, der schlechterdings nichts Anderes als auf Verständniß des göttlichen Wortes ruhendes vertrauensvolles Ergreifen desselben war, ward ihm gerechnet zur Gerechtigkeit 1 Mos. 15, 6. Röm. 4, 18—22, vgl. auch das ganze elfte Kapitel des Hebräerbriefes, besonders V. 8—14.

Eben so enthält aber auch das gesammte christliche Credo, wie es im apostolischen Symbolum nach der Schrift summarisch verzeichnet ist, eine Reihe göttlicher Thaten, welche wohl auf das Zeugniß des göttlichen Wortes hin vertrauensvoll erkannt und anerkannt, d. i. im Glauben ergriffen werden können, die aber, als außerhalb des Menschen und für ihn geschehen, auch immerdar außer ihm bestehen bleiben, und niemals in ihn ein- und übergehen. Oder welche gefühlsmäßige Erfahrung hätte denn der Gläubige von dem Akte der Weltschöpfung, der Menschwerdung Gottes, der
89 Auferstehung des Fleisches? Dies gilt vornehmlich auch von dem Centrum aller Heilsthatsachen, dem Versöhnungs-

tode des Herrn. Daß der Tod des Sohnes Gottes als
stellvertretende Genugthuung den Zorn Gottes wider unsere
Sünde gestillt, die göttliche Heiligkeit und Liebe vermittelt
und ausgeglichen hat, ist eine Thatsache, welche nur auf
das Zeugniß des göttlichen Wortes im Lichte und in der
Kraft des heiligen Geistes mit gläubigem Vertrauen an-
genommen werden, nimmermehr aber als solche in uns
eintreten und sich in einen subjectiven Vorgang unseres
Innern umsetzen kann. Wo dies behauptet wird, da ist
allemal eine Alteration der Thatsache selber, so wie des
gottgeordneten Weges ihrer Aneignung, eine Umsetzung der
objectiven Versöhnung in die subjective Erlösung, und dem
entsprechend der Rechtfertigung, als objectiver Zurechnung
der Gerechtigkeit Jesu Christi, in die Heiligung, als sub-
jective Umwandlung des alten in den neuen Menschen, ge-
schehen. So wird der Grund in die Folge, die Ursache in
die Wirkung verkehrt, oder doch Beides unklar und trübe
in einander gemischt. Und wir fürchten, daß auch Carlbloms
Einsprache gegen die lutherische Lehre von der fides, als
einem einheitlichen Akte des intellectus und der voluntas,
in dieser Verkehrung und Vermischung ihren eigentlichen
und letzten Grund habe. So redet er S. 18 von der spe-
cifischen Berührung und Wirkung des Versöhners zur Bre-
chung des Widerstandes und zur Herstellung der Gemein-
schaft mit der persönlichen Creatur, sagt S. 117 f., der
heilige Geist sei nur da vorhanden, wo das Subject von
der persönlichen Heilsmacht außer ihm ergriffen, in dem
stetigen Bewußtsein werdender Aneignung des Heiles aus 90
der unerschöpflichen Fülle des Hauptes lebt, definirt S. 153

das Heil als die Versöhnung mit Gott in Christo, die Abwendung des ewigen Todes, die Heiligung des Lebens und die ewige Seligkeit, wo also das dritte Moment in demselben Verhältnisse zum ersten, wie das vierte zum zweiten zu stehen scheint, behauptet S. 171, daß das specifische Wesen des evangelischen Heilsobjectes sich nur durch den Uebergang in das Subject offenbare, in welchem es eine verändernde Wirkung hervorbringe, ohne diesen Uebergang und diese Wirkung sei es nicht mehr dasselbe. S. 172 wird der abstracte Confessionalismus getadelt, weil er die Glaubensartikel abgesehen von der Bedeutung betrachte, welche sie durch ihr wirksames Uebergehen in das Subject erhalten, wofür beispielsweise der Artikel von der Rechtfertigung abgesehen von jeder dieselbe bedingenden Wirkung im Subjecte angeführt wird, ja S. 177 wird der Orthodoxismus verspottet, weil er ursachlose Wirkungen, nämlich absolut objective, deklaratorische Rechtfertigung des Sünders ohne Mitbedingtheit durch das gnadenergriffene Subject setze. Dieser Spott, man täusche sich nicht darüber, trifft nicht nur die spätere Orthodoxie, sondern er trifft das Bekenntniß der Kirche und die reformatorische Rechtfertigungslehre selber. Bekanntlich hat schon der einseitige Mysticismus eines Schwenkfeld gegen Luther den von Weigel, den Quäkern u. s. f. wiederholten Vorwurf der Veräußerlichung der Rechtfertigungslehre erhoben.

Die falsch mystische Polemik gegen die justificatio als actus forensis Dei, als imputatio justitiae Christi, hat
91 nun aber stets auch die lutherische Lehre vom Worte Gottes ergriffen, wie es bei dem engen Zusammenhange beider

Lehren auch nicht anders sein kann. Denn die justificatio sola fide in meritum Christi fordert ein festes, unbedingt autoritatives Wort Gottes, welches die Versöhnungsthat Christi sicher verbürgt, die Sündenvergebung auf Grund derselben erbietet und dem Gläubigen zuspricht und versiegelt. Daher können wir uns nicht wundern, wenn auch Carlblom S. 23 die kirchliche Theologie tadelt, daß sie die Heilsoffenbarung als *seiende* Autorität betrachtet, der das Subject sich zu unterwerfen habe. Dahingegen die Theologie pietistischer Abkunft und die Unionstheologie gehe mit Recht von einer specifischen *Wirkung* der Heilsmacht im Subjecte, von einem geistlichen Sinne aus, welchem die Heilsoffenbarung erst Autorität *wird*. Vgl. S. 24. 28. 32. 34. Im Zusammenhange mit dieser Anschauungsweise wird dann S. 91 f. die apostolische Inspiration auf die vollkommene Willenszerknirschung der Apostel und auf die ganze Macht des selbsterlebten Eindruckes der Herrlichkeit des Herrn zurückgeführt, S. 94 die Deutlichkeit der heiligen Schrift *nur* als geistlich-theologische, *nicht* aber als historisch-philologische bezeichnet, und S. 143 behauptet, daß das Wort der heiligen Schrift nicht schlechthin und abgesehen vom geistlichen Bewußtsein als Princip der reinen Lehre gelten dürfe, vielmehr erweise sich als subjectives Princip der reinen Lehre die Rührung des Subjectes selbst als Glaube. — Wir haben also hier ächt mystisch oder vielmehr enthusiastisch eine vor und außerhalb der *Heilsoffenbarung* wirkende *Heilsmacht* durch welche die Heilsoffenbarung erst zur Autorität wird. Der Begriff einer *wer-* 92
denden Autorität ist nun aber ein reiner Unbegriff, denn

was ich nur so weit als Autorität gelten lasse, als ich mit meinem eigenen Herzen und Willen seinen Inhalt mir angeeignet habe, das ist mir überhaupt nicht mehr Autorität. Vielmehr wird hier in Wirklichkeit das von der Heilsmacht ergriffene und bewegte Subject zur obersten Autorität erhoben, von der die Heilsoffenbarung ihre Autorität erst zu Lehen trägt. So verstößt also diese Gefühlspolemik eben so sehr gegen das formale, wie gegen das materiale Grundprincip der Reformation.

Wenn nun Carlblom S. 26 andrerseits doch anerkennt, daß Gotteswort und Evangelium größer und reicher sei, als unser Herz und Gefühl, so ist dies eine glückliche Inconsequenz, bei der er sich nur vorsehen möge, daß sie ihn nicht zuletzt selber den Intellectualisten in die Arme treibe. Denn diesen größeren Reichthum und diese Herz und Gefühl überragende Fülle des göttlichen Wortes erkennt doch nicht wieder das Herz und Gefühl selber, sondern nur der erleuchtete Verstand, welcher von der Wahrheit des Wortes Gottes durch das Licht des Geistes Gottes kräftiglich überführt, den Inhalt des Wortes dem Willen mit der unbedingten, autoritativen Forderung der Unterwerfung und Aneignung vorhält und gegenüberstellt. Wenn Carlblom S. 31 meint, damit werde das Evangelium in ein starres und äußerliches Glaubens*gesetz* verkehrt, so erinnern wir daran, daß auch der Apostel Paulus von einem *νόμος* und einer *ὑπακοὴ πίστεως* redet und die *ἀπιστία* als *ἀπείθεια* bezeichnet, vgl. Röm. 3, 27; 9, 31; 1, 5; 16, 26; 11, 30.
93 Eph. 2, 2; 5, 6; Col. 3, 6; Hebr. 4, 6. 11; auch 1 Petr. 1, 22, der Apostel Johannes aber, den Glauben an den

Namen des Sohnes Gottes eine göttliche ἐντολὴ zu nennen, kein Bedenken trägt, vgl. 1 Joh. 3, 23. Und so wird es denn auch mit dem sogenannten Intellectualismus der kirchlichen Theologie nicht allzuviel auf sich haben, um so weniger als mit demselben Rechte, wie die kirchlichen Theologen, der Herr selber und der Apostel Johannes die ersten Intellectualisten genannt werden könnten. Denn Christus bezeichnet das Erkennen Gottes und seines Gesandten als das ewige Leben Joh. 17, 3, und Johannes betrachtet die πίστις vorherrschend nach ihrer intellectuellen Seite hin als γνῶσις, vgl. 1 Joh. 2, 3. 14; 3, 1. 6; 4, 16; 5, 20. Und eben so definirt der Hebräerbrief 11, 1 die πίστις (welcher Ausdruck mit πεποιθέναι = Ueberzeugtsein zusammenhängt) nicht nur als ὑπόστασις ἐλπιζομένων, sondern auch als ἔλεγχος πραγμάτων οὐ βλεπομένων. Der gegen die kirchliche Theologie erhobene Vorwurf des Intellectualismus ist aber um so ungerechtfertigter, als dieselbe die fides nicht nur als Akt des intellectus, sondern zugleich der voluntas faßt, ja sogar das Auseinanderfallen beider Momente und das einseitige sich Fixiren des ersteren als gottwidrige Abnormität bezeichnet.

Dr. Carlblom findet aber den Intellectualismus der kirchlichen Theologie speciell darin, daß sie die Erleuchtung, wenn auch nur in causaler Weise, der Bekehrung vorauf gehen läßt, und darum die, wenn auch abnorme Möglichkeit setzt, daß ein erleuchteter Verstand zusammen sei mit einem unfrommen Willen, vgl. S. 49 ff. Vielmehr setze die Erleuchtung den überwundenen Willen, also das Leben bereits 94
als begründet voraus, vgl. S. 76 ff. 86 f. Daher tritt

Carlblom als eifriger Vertheidiger des pietistischen Satzes auf, daß es kein wahrhaft geistliches Verständniß und keine Erleuchtung geben könne, welche den natürlichen Willen unbewegt und ungebrochen lassen, und daß ein derartiges Verständniß nicht vom heiligen Geiste getragen werde, vgl. S. 98. 137. Wenn aber Carlblom S. 187 es sogar eben so schrift- als psychologiewidrig nennt, zu behaupten, Wiedergeburt und christliches Leben seien Folgen des Lichtes und der Heilserkenntniß im Subject: so muß dieser Satz geradezu umgekehrt werden. Es ist vielmehr psychologisch schlechthin undenkbar, wie der Wille, sei es durch sich selbst, sei es durch den Geist Gottes zu etwas bewegt werden könne, ohne Object, Zweck und Ziel der Bewegung zu kennen.*) Die gegentheilige Behauptung führt uns in die *trüben enthusiastischen Untiefen unmittelbarer* raptus voluntatis, deren Annahme noch dazu im letzten Grunde nur auf Selbsttäuschung ruht. Denn der Unterschied ist hier allemal nur der, daß der Wille von unklaren und verworrenen, statt von klaren und deutlichen Vorstellungen bewegt ist. Wie wenig Carlblom selber seinen Satz mit Entschiedenheit durchzuführen wagt, zeigt nicht nur S. 44 ff., wo er fruchtlose Verstandesanstrengungen der Willensbewegung vorauf gehen läßt, nur daß das nach ihm auf dem Gebiete des
95 Glaubens nur Akte des natürlichen, nicht des erleuchteten Verstandes sein dürfen, sondern auch S. 78, wo er, in

94 *) Was es mit der behaupteten Schriftwidrigkeit auf sich habe, haben wir schon gesehen. Von Schriftwidrigkeit sollte aber Carlblom um so weniger reden, als er es in seiner Schrift an aller Schriftbegründung hat fehlen lassen.

freilich ziemlich unverständlicher Weise, von einem *Verstandeswillen* (sic!) redet, der zuvor bewegt sein müsse, ehe der Verstand den Willen bewege, und wo er zugibt, daß es normaler Weise keinen verstandlosen Willen gebe.

Es könnte nun nach manchen Stellen der Carlblom'schen Schrift so scheinen, als wäre er selber mit den psychologischen Grundanschauungen der kirchlichen Theologie einig, und als ruhe seine Polemik nur auf einem Mißverständnisse. Denn S. 38 schließt er sich ausdrücklich mit vollkommenster Zustimmung dem an, was ich über den Glauben als den Akt des ganzen „erkennenden und wollenden Menschengeistes", über das Herz als die passendste und zugleich biblische Bezeichnung der Einheit des Verstandes und Willens ausgeführt habe. S. 77 sagt er, die Heilsmacht äußere sich an dem Subjecte so, daß sie in *einem Akte* den Willen desselben bricht, und in dessen Verstande das Licht der Erkenntniß aufgehen läßt. S. 114 nennt er den Zeugungsmoment der Gemeinschaft des Objects und Subjects einen solchen, der einheitliche und simultane Bewegung des Verstandes und Willens im Subjecte herbeiführe. Vgl. S. 122. 160. 169. Ja S. 153 kommt ihm selber die Ahnung, daß die von ihm hervorgehobene psychologische Differenz mehr eine von ihm eingelegte, als wirklich vorhandene sein dürfte. Nicht also darin läge der Unterschied, daß die kirchliche Theologie die fides als actus des intellectus und der voluntas faßt, denn das thut Carlblom auch; auch nicht darin, daß Carlblom diese Akte als simultane bezeichnet, denn auch die Kirche hält es wenigstens für das Normale, daß 96
das ganze cor humanum als Einheit des intellectus und

der voluntas vom Geiste Gottes bewegt werde: sondern nur darin wäre die Differenz zu finden, daß Carlblom in diesem simultanen Akte die Willensbekehrung statt der Verstandeserleuchtung als das causale Prius faßt. Man sieht nur nicht ein, warum er dann gerade als Anwalt des Gefühles und nicht vielmehr des Willens gegen den kirchlichen Intellectualismus aufgetreten ist. Denn daß er dieses unmittelbare Bewegtsein des menschlichen Herzens (= Einheit von Verstand und Wille) durch den Geist Gottes objectives Gefühl nennt, ist eben nur sein Sprachgebrauch, und in verbis simus faciles. Dennoch handelt es sich hier um keine bloße Logomachie. Nur daß die Differenz nicht sowohl, wie Carlblom meint, auf subjectiver, als vielmehr ganz vorherrschend auf objectiver Seite liegt. Es handelt sich, wie schon nachgewiesen ist, um die objective Autorität des Wortes Gottes, um die objective That der Versöhnung, um die objective Zurechnung der Gerechtigkeit Jesu Christi, welches Objecte sind, bei denen ohne Verleugnung derselben, von einem Uebergehen in das Subject schlechthin nicht die Rede sein kann, noch darf.

Was nun aber den Carlblom'schen Sprachgebrauch betrifft, so muß ich den meines Wissens von ihm zuerst gebrauchten Ausdruck „objectives Gefühl" meinerseits für ein *σιδηρόξυλον*, eine contradictio in adjecto erklären. Denn das Gefühl ist seiner Natur nach, als dieses unmittelbare Innewerden meiner selbst, etwas Subjectives. Auch daß es durch voraufgegangene Affection des Subjectes durch ein
97 Object bewirkt ist, stempelt es noch nicht zu einem Objectiven. Es ist auch dann nicht unmittelbares Innewerden

eines Objectes, sondern unmittelbares Innewerden meiner selbst als eines durch ein Object in bestimmter Weise Afficirten. Das Berührt- und Bewegtsein des Subjectes durch ein Object ist an sich noch nicht Gefühl, sondern erst die Empfindung der Zuständlichkeit, in welche ich durch diese Berührung versetzt worden bin, ist Gefühl zu nennen. Da nun das mich bewegende Object allemal in einem harmonischen oder disharmonischen Verhältnisse zu mir steht, so ist auch jedes Gefühl immer zugleich Gefühl der Lust oder der Unlust. Das ist der ganz gewöhnliche populäre und, ich meine, auch der einzig sachgemäße Sprachgebrauch. Carlblom hatte also gar keinen Grund, mich deßhalb zu tadeln, daß ich das Gefühl *einseitig* als Ausdruck des unmittelbaren Selbstinnewerdens der Befriedigung oder Nichtbefriedigung des Subjectes auffasse, da es doch zugleich Zeugniß der *Macht des Objectes im Subjecte* sei. Vgl. S. 38. 75. 78. 110. Mein *subjectives* Gefühl ist ihm also nur *Folge* seines objectiven Gefühles.

Um so weniger, sollte man meinen, hätte er Veranlassung gehabt, sich mit solcher Entschiedenheit gegen die von mir vertretene Kategorie des „fühllosen Glaubens" zu erklären. Denn das sind zuletzt die beiden auf *subjectiver* Seite zurückbleibenden greifbaren Differenzen, daß Carlblom einmal die Möglichkeit der Priorität der Erleuchtung im Verhältniß zur Bekehrung und dann die Möglichkeit des fühllosen Glaubens bestreitet, und in beiden, namentlich aber in letzterer Annahme das untrügliche Kennzeichen eines abstrakten Intellectualismus findet. Vgl. S. 34. 67. 70 ff. 98
105. 108. 152. 155 ff. Da es sich aber hier nur um das

Gefühl der Lust oder Seligkeit handelt, welches Carlblom selber als Folge des Ergriffenseins des Herzens, d. i. des Verstandes und Willens in ihrer Einheit, oder des von ihm sogenannten objectiven Gefühles faßt, so sollte man meinen, er hätte selber das Vorhandensein des letzteren ohne das entsprechende Vorhandensein des ersteren, dessen energisches Auftreten ja durch anderweitige Hemmungen zurück gehalten sein könnte, zugestehen mögen, um so mehr, da nicht nur Luther, sondern auch ein Tauler, Arndt und Spener, wie nicht nur v. Oettingen, sondern auch J. Köstlin nachgewiesen hat, so häufig vom fühllosen Glauben reden. Auch will Carlblom selber das Vorkommen desselben nicht sowohl schlechthin in Abrede nehmen, als vielmehr anerkannt wissen, daß fühlloser Glaube niemals starker, sondern stets nur schwacher Glaube sei. Daß das nun sein *könne*, leugne ich nicht, ich leugne nur, daß es sein *müsse*; ich leugne, daß das Maß des Seligkeitsgefühles der richtige Maßstab für das Maß des vorhandenen Glaubens sei. Ich behaupte vielmehr, daß in der hohen geistlichen Anfechtung ein am Worte Gottes trotz des Mangels an Trostgefühlen festhaltender starker Glaube, der eben von Gott durch Entziehung der Seligkeitsempfindungen geübet werden soll, vorhanden sein kann. Ich behaupte das nicht nur mit allen in Gottes Wort erfahrenen und in den Wegen des Herrn geübten Gläubigen aller Zeiten, sondern auch mit dem Psalmisten, vgl. z. B. Ps. 73; Ps. 77, 8—11; Ps. 88; Ps. 143, und mit dem Apostel Paulus, vgl. 1 Cor. 2, 3—5; 2 Cor.
99 12, 7—9. Ich wiederhole diese Behauptung auf Grund der Gottverlassenheit des Herrn am Kreuze. Wenn Carlblom

S. 167 f. dieselbe auf die Schwachheit der menschlichen Natur Christi, insofern diese allein in sich selbst, ohne Gott, gerichtet werden mußte, bezieht, und wenn er behauptet, die Schwäche des Herrn in seinem Leidenskampfe habe weder mit dem schwachen, noch mit dem starken Glauben des Sünders irgend eine Analogie, sondern nur mit dem Bußleiden desselben: so möge er zusehen, ob solche Christologie uns zuletzt auch nur noch den wirklich sündlosen Christus übrig lasse. Doch wir brauchen bei diesem Punkte, den Carlblom S. 152 als articulus stantis et cadentis theologiae Philippianae verspottet, um so weniger länger zu verweilen, als Carlblom nunmehr, da, wie bemerkt, nicht nur v. Oettingen, sondern auch Köstlin, den er doch auch zu seiner Partei, „der Partei des *lebendigen Glaubens*“, wie er sie im Vorwort S. VII nennt, rechnen wird, sich des fühllosen Glaubens angenommen hat, vielleicht selber an seiner Behauptung, daß diese Kategorie ausschließliche und sichere nota des abstrakten Intellectualismus, des starren Confessionalismus und der todten Rechtgläubigkeit sei, irre geworden sein wird.

Die Unhaltbarkeit der von Carlblom aufgestellten psychologischen Kategorien hat übrigens schon Wuttke in seiner Recension der Carlblom'schen Schrift in Reuter's Repertorium 1857 S. 199 ff. nachgewiesen. Auch Wuttke findet, daß Carlblom's Polemik gegen den Intellectualismus oft schief sei und die Sache nicht treffe, tadelt die gekünstelten psychologischen Entwickelungen, welche weder hinreichend wissenschaftlich begründet seien, noch zu klarem Ergebniß gelangen. 100
Gerade die zu Grunde liegenden Begriffe seien unbestimmt,

schwankend oder unklar gelassen, und es komme eben mit dem Begriffe des Gefühles, welcher in allen möglichen Wandelungen erscheine, zu keiner Klarheit. Im Allgemeinen günstiger urtheilt Jul. Köstlin in seiner Abhandlung: Das Wesen des Glaubens und die Bedeutung des Gefühls für denselben mit Bezug auf die Darstellung Carlblom's und Philippi's, Jahrbücher für deutsche Theologie 1859. S. 177 bis 238.*) Köstlin weiß sich in dem ihn leitenden Interesse mit Carlblom eins. Dennoch wünscht auch er wiederholt, daß Carlblom's Darstellung klarer, schärfer, conciser ausgefallen wäre. Es fehle der Darstellung an innerem Halte. Wenn er auch das Gefühl stärker betont wissen will, als es bei mir geschehe, so will er doch Carlblom gegenüber bei der Entstehung des Glaubens und der Frömmigkeit den Willen mehr hervorheben, als das Gefühl, denn nicht sowohl auf das Bestimmtwerden, als auf das Sichbestimmenlassen komme es an. Auch gibt er zu, daß im religiösen Processe eine Thätigkeit der Intelligenz das Erste sei; frommes Gefühl ohne Vorstellung von Gott sei eine nicht einmal denkbare Thatsache. Eine gewisse notitia müsse den ersten Willensbewegungen allerdings vorausgehen. Eben so gesteht Köstlin zu, daß im Gefühl, obgleich es von einem wirklichen Objecte zeugt, doch zunächst nur etwas im Sub-
101 jecte selbst vor sich Gehendes empfunden werde. Endlich behauptet auch er, daß nicht etwa die Stärke des Gefühles

100 *) Die zustimmende Anzeige von Kling in der deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, 1858. Nr. 8—10 gibt nur einen Auszug aus der Carlblom'schen Schrift.

für sich das Maß für die Stärke des Glaubens sei, vertheidigt den „fühllosen Glauben" gegen die heftigen Einwürfe Carlblom's und belegt sein Vorhandensein mit Aussprüchen Luther's, Arndt's und Spener's. Nach den Aussprüchen dieser Zeugen erziele Gott, wenn er seine Gnade für's Bewußtsein zurückweichen lasse, Bewährung, Zucht und Vervollkommnung des Glaubens. Absurd könne das nur erscheinen, wenn man überhaupt nicht an wirkliche Zurechnung und Vergebung von Schuld durch Gott, noch an reale Gnadenmittheilungen glaube, sondern hieraus nur subjective Gefühlsvorgänge mache. Vgl. auch Jul. Köstlin, Der Glaube, sein Wesen, Grund und Gegenstand. Gotha 1859. S. 348 ff.

Wenn nun Köstlin in ausreichendem Maße ächte und zugleich wahrhaft erfahrene Glaubenszeugen für den fühllosen Glauben aufgeführt hat, so ist dies in reichstem Maße geschehen von A. v. Oettingen in seinen ausführlichen Abhandlungen über Gefühl und Glaube mit besonderer Berücksichtigung der Schrift von Dr. Carlblom, Art. I und II, in den Mittheilungen und Nachrichten für die evangelische Geistlichkeit Rußland's, begründet von Ulmann, herausgegeben von Berkholz in Riga. 1858. Heft I und IV. Wir bedauern, daß diese in exegetischer, historischer und praktischer Beziehung reiche Ausbeute bietenden Artikel nicht einem größeren Leserkreise in Deutschland zugänglich geworden sind. Ihre Kritik der Carlblom'schen These und Antithese halten wir für durchschlagend.

Es thut mir aufrichtig leid, daß ich gegen meinen ver- 102
ehrten alten Dorpater Freund und Gegner, Dr. Carlblom,

habe scharf reden müssen, weil ich ihn persönlich von Herzen hochschätze. Doch amicus Plato, amicior veritas. Und es handelt sich hier in der That um wesentliche Wahrheiten des Heiles. Es kann mich auch nicht zufrieden stellen, wenn er mir nicht intellectualistische Gesinnung imputirt, da er mich als Hauptrepräsentanten unheilvoller intellectualistischer Lehre hinstellt. Ich bin mir bewußt, gesinnt zu sein, wie ich lehre, und zu lehren, wie ich gesinnt bin. Gern möchte ich mich aber umgekehrt bei meinem Gegner der Hoffnung hingeben, daß seine Angriffe auf die nach Gottes Wort gereinigte Kirche, ihre Zeugen und ihre Glaubens- und Bekenntnißschätze, die im Hohlspiegel seiner Gefühlstheologie zu wahren Carrikaturen verzerrt sind, nicht so schlimm gemeint sind, wie sie lauten.

Kehren wir nun zu unserem Ausgangspunkte und dem Hauptzwecke unserer ganzen Entwickelung zurück, so können wir jetzt die christliche Religion, deren Begriffsbestimmung wir suchten, nach ihren beiden Seiten hin in der Kürze folgendermaßen definiren:

Die christliche Religion ist die objectiver Seits durch göttliche Erlösungsoffenbarung in Christo, subjectiver Seits durch gottgewirkten Herzensglauben des Menschen vermittelte Wiederherstellung der wechselseitigen Gemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen.

Hiermit haben wir nun zugleich die Erkenntniß der Aufgabe der systematischen Theologie gewonnen. Denn dieselbe
103 hat keinen anderen Zweck, als den Inhalt der christlichen
Religion, wie derselbe im erfahrungsmäßigen Bewußtsein

des gläubigen Subjectes gesetzt ist, geistig zu reproduciren, und ihre gottgegebene Idee in wissenschaftlich systematischer Form zur Darstellung und allseitigen Entwickelung zu bringen. Da nun aber der Begriff der christlichen Religion eine objective und eine subjective Seite enthält, so ist damit, wenn auch nicht die Nothwendigkeit, so doch die Möglichkeit gegeben, diese beiden Seiten einer gesonderten Betrachtung zu unterziehen. Somit würde die systematische Theologie in zwei unterschiedliche und doch eng verbundene Disciplinen auseinander gehen, von denen die eine, welche es mit der objectiven Offenbarung Gottes zu thun hat, die Dogmatik oder Glaubenswissenschaft, die andere, welche die subjective Annahme des Menschen behandelt, die Ethik, Moral oder im Gegensatze zur Glaubenswissenschaft die Lebenswissenschaft zu nennen wäre. Was für und wider diese Trennung gesagt werden kann und gesagt worden ist, soll hier nicht des Weiteren wiederholt werden. Die Geschichte, wie das wohl ziemlich einstimmige Urtheil der Theologen hat dafür entschieden, daß ebensowohl die Trennung, als die Behandlung beider Disciplinen in ihrer organischen Verbindung und ungetrennten Einheit ihre Berechtigung und ihre besonderen Vorzüge hat, und daß demnach beide Verfahrungsweisen wohl neben einander bestehen können. Aber auch wo die christliche Glaubenslehre und die christliche Lebenslehre von einander gesondert werden, wird doch die Darstellung der menschlichen Aneignung des Heiles in Christo, welche neben der Darstellung der Auswirkung des angeeigneten Heiles im christlichen Leben, die eigentliche Auf- 104
gabe der Ethik bildet, auch in der Dogmatik nicht fehlen

dürfen, nur daß hier die Heilsannahme mehr als Wirkung der objectiven Gottesgnade, dort mehr in der Form der subjectiven Menschenthat zu betrachten sein wird. — Wie nun endlich der Begriff der christlichen Religion uns zugleich den Gegenstand der christlichen Glaubenslehre kennen gelehrt hat, so ergibt er uns von selbst mit dem Gegenstande auch die demselben entsprechende Eintheilung der in Rede stehenden Wissenschaft. Die Dogmatik hat die Idee der Wiederherstellung der Gemeinschaft des Menschen mit Gott zu entwickeln. Die Wiederherstellung nun setzt eine Störung, die Störung aber das ursprüngliche Vorhandensein der Gemeinschaft voraus. Die Wiederherstellung selbst aber ist eine zunächst objectiv in Christo vollzogene, dann subjectiv der Menschheit im heiligen Geiste zugeeignete und von ihr selber angeeignete. Diese Wiederherstellung hat endlich ihre successive Entwickelung in der Zeit und findet demnach ihre absolute Vollendung erst in der Ewigkeit. Die christliche Glaubenslehre wird daher ihrem Inhalte gemäß als Entwickelung des Bewußtseins von der durch Christum vermittelten Wiederherstellung der Gemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen abzuhandeln sein in den fünf Abschnitten: 1) der ursprünglichen Gottesgemeinschaft, 2) der Störung der Gottesgemeinschaft, 3) der objectiven Wiederherstellung der Gottesgemeinschaft durch Christum, 4) der subjectiven Zueignung oder Verwirklichung der objectiv wiederhergestellten Gottesgemeinschaft, 5) der zukünftigen Vollendung der wiederhergestellten und zugeeigneten
105 Gottesgemeinschaft. — Nach dieser aus der Sache selbst hervorgehenden Gliederung kommt in sehr angemessener Weise

dasjenige, was den eigentlichen Mittelpunkt des christlichen Glaubensbewußtseins bildet, aus welchem heraus die gesammte Glaubenslehre sich von selbst entfaltet, nämlich die Lehre von der objectiven Wiederherstellung der Gottesgemeinschaft durch Christum auch äußerlich in die Mitte des dogmatischen Systems zu stehen, so daß der Inhalt der beiden voraufgehenden Abschnitte als Grundlage und Voraussetzung, der Inhalt der beiden nachfolgenden Abschnitte als Folgerung und Wirkung dieser centralen Heilslehre erscheint.*) Die angegebene Eintheilung des gesammten Stoffes der christlichen Glaubenslehre entspricht endlich eben sosehr dem objectiv geschichtlichen Entwickelungsgange der göttlichen Offenbarung, als der Darstellungsweise fast sämmtlicher älterer und neuerer Glaubenslehren, die, von welchem dogmatischen Grundgedanken sie auch bei der Schematisirung des Lehrganges ausgehen mögen, doch immer im Wesentlichen auf die schon von den ersten dogmatischen Systemen der Scholastik aufgestellten Rubriken in der Reihenfolge der Theologie, Anthropologie, Christologie oder Soterologie, Soteriologie und Eschatologie zurückkommen. Es ist leicht ersichtlich, wie auch unsere Eintheilung, nur nicht in der Form äußerlicher Nebeneinanderstellung, sondern in der Form innerer Gliede- 106
rung, dieser gewöhnlichen Anordnung entspricht, wobei noch

*) Vgl. auch Thomasius: Christi Person und Werk. 105
Darstellung der Evangelisch-Lutherischen Dogmatik vom Mittelpunkte der Christologie aus. Erster Theil. Die Voraussetzungen der Christologie. Erlangen 1853 und 1856, besonders aber Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, Jahrgang 1843. S. 186.

zu bemerken, daß die Anthropologie als Lehre vom Urzustande in unseren ersten Abschnitt, hingegen als Lehre von der Sünde und vom Tode in den zweiten Abschnitt fallen wird.

Wir haben erkannt: Der Versöhnungstod des Gottmenschen, durch welchen die Wiederherstellung der Gottesgemeinschaft vermittelt und begründet ist, bildet den Mittelpunkt und das Fundament des Heiles. Wie diese Gottesthat die centrale Heilsgrundthat ist, so ist das göttliche Zeugniß von derselben die centrale Fundamentallehre des Heiles.*) Durch die subjective Annahme dieses Zeugnisses im Glauben ruhen wir auf diesem Grunde; wir
107 sind auf ihn gesetzt, insofern der Glaube Gottes Schöpfung und Werk, und haben uns selbst auf ihn gestellt, insofern

---

106 *) Für die genauere Durchbildung der Lehre von den Fundamentalartikeln des Glaubens war bekanntlich in der lutherischen Kirche epochemachend das Werk des Nic. Hunnius: *Διάσκεψις* de fundamentali dissensu doctrinae Evangelicae-Lutheranae et Calvinianae. Viteb. 1626. Nachdem diese Lehre durch den Arminianismus, Socinianismus und Rationalismus völlig aufgelöst (vgl. Strauß a. a. O. S. 285 ff.) und von der neueren gläubigen Theologie noch nicht wieder hergestellt, sondern in ihren Dogmatiken meist mit Stillschweigen übergangen war, hat zuerst Rudelbach dem Begriff des Fundamentellen die Aufmerksamkeit wieder zugewendet und demselben eine treffliche Abhandlung gewidmet in seiner Schrift: Reformation, Lutherthum und Union. Zwölftes Kapitel. S. 540—608. Was wir übrigens im Obigen Fundament genannt haben, nannten die Aelteren wohl auch Fundamentum fidei reale s. substantiale, die Fundamentallehre aber fundamentum fidei dogmaticum s. doctrinale.

der Glaube unsere That in Folge göttlicher Wirkung ist. Durch den Glauben an den Versöhnungstod des Gottmenschen ist Gott unser und wir sind Gottes geworden, und so bildet die Lehre, daß durch den Glauben an diesen Versöhnungstod die wechselseitige Gemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen wiederhergestellt, Heil und Seligkeit erworben, gewonnen und vollzogen ist, Mitte und Grund aller Lehren des Heiles. Die Dogmatik nun ist, wie wir gesehen haben, die allseitige Entwickelung dieser centralen Fundamentallehre. Sie hat alle in derselben enthaltenen Glaubenslehren zu entfalten, in dem Keime schon die Vorbildung des ganzen Gewächses zu erkennen und es aus demselben gleichsam hervorzutreiben mit seinen Stengeln, Blättern, Blüthen und Früchten. Was nun vom Keime gilt, wird auch von dem aus ihm hervorgewachsenen, ganzen organischen Gebilde gelten. Die eine den Mittelpunkt bildende Grundlehre setzt die verschiedenen in ihr liegenden Begriffsmomente und Heilslehren aus sich heraus, und Alles, was sich so mit innerer Nothwendigkeit aus diesem Centrum entwickelt, ist wie dieses selber gleichfalls fundamental. So bildet sich um die centrale Fundamentallehre (den eigentlich so zu nennenden articulus constitutivus) herum der Gesammtcomplex peripherischer Fundamentallehren (articuli consecutivi), die wiederum ihrerseits in dem Verhältnisse engerer oder weiterer concentrischer Kreise den Mittelpunkt umschließen. Wie aber der Kreis nicht ohne Mittelpunkt ist, so ist auch der Mittelpunkt nicht Mittelpunkt ohne den Kreis. Die Seele durchdringt und belebt 108
den ganzen Leib und ist in jedem seiner Glieder ganz, wenn

auch in eigenthümlicher Weise wirksam gegenwärtig, und
nur die Gesammtheit der Organe bildet den ganzen, beseel-
ten und belebten Leib. Und wo, wie Luther sagt, ein Ring
der goldenen Kette, welche die Glaubensartikel bilden, ge-
brochen ist, da ist die ganze Kette entzwei. Es gibt also
eine zusammenhängende Reihe göttlicher Fundamentalthaten
und darauf in Beziehung stehender göttlicher Fundamental-
zeugnisse, welche sämmtlich in den Mittelpunkt der Ver-
söhnungsthat und Versöhnungslehre zurück und aus ihm
hervorgehen, und diesen organischen Zusammenhang der Fun-
damentalthaten und Fundamentallehren unter einander und
mit ihrem Centrum, dem Fundamente κατ' ἐξοχήν, nachzu-
weisen und darzulegen, und daraus die höhere oder geringere
Fundamentalität des Fundamentellen erkennen zu lassen,
ist eben Aufgabe der Glaubenswissenschaft. Doch nicht nur
den Unterschied des central und concentrisch oder peripherisch,
sondern auch den Unterschied des unmittelbar und mittelbar
Fundamentellen haben wir zu beachten. Zu den unmittel-
baren Grundlehren gehören alle diejenigen Lehren, welche
sich auf Gottesthaten beziehen, die noch fort und fort den
Grund unseres Heiles bilden, die Thaten der Schöpfung,
der Erlösung und der Heiligung. Hier gibt es Centrales
und Peripherisches, aber es ist Alles unmittelbar fundamental.
Die mittelbaren Fundamentallehren hingegen sind solche,
welche sich entweder auf Gottesthaten beziehen, welche wenn
auch früher, doch jetzt nicht mehr das Fundament unseres
Heiles bilden (wie die *ursprüngliche* Anerschaffung des
109 göttlichen Ebenbildes), oder welche überhaupt nicht Heils-
thaten, sondern nur die Heilsthaten vorbereitende und den

verschmähten Heilsthaten nachfolgende Gerichtsthaten Gottes sind, oder welche sich auf Menschenthaten beziehen (wie die ursprüngliche und fortgesetzte That des Abfalles von Gott), auf welche die Gerichts- und Heilsthaten Gottes in engster Beziehung stehen und angelegt sind. Auch diese mittelbaren Fundamentallehren aber bleiben doch Fundamentallehren, insofern sie nicht nur mit den unmittelbaren peripherischen Fundamentallehren innig verknüpft und verwachsen, sondern auch mit ihnen aus der Einen centralen Fundamentallehre organisch hervorgewachsen sind, so daß immer eine wechselseitige und wechselwirkende Reinerhaltung oder Alteration dieser Lehren unter einander und auf einander statt finden muß und auch thatsächlich stets statt gefunden hat. Wir könnten diese mittelbaren Fundamentallehren mit einem Ausdrucke der Aelteren, in freilich gleichsam modificirtem Sinne, wenigstens zum größten Theile auch articulos fidei antecedentes, oder auch articulos fidei conservativos nennen. — Daß Jesus Christus das Fundament (ὁ θεμέλιος) ist, auf dem die Gemeinde Gottes erbaut ist und ruht, bezeugt ausdrücklich der Apostel Paulus 1 Cor. 3, 11 und zwar Jesus Christus der Gekreuzigte 1 Cor. 2, 2 und Auferstandene 1 Cor. 15, 14. 17, der im Fleische erschienene Sohn Gottes 1 Joh. 2, 22. 23; 4, 2. 3, der Herr 1 Cor. 12, 3. Darum finden wir auch in der Apostelgeschichte überall als das grundlegende Zeugniß der Apostel die Predigt von der Auferstehung Jesu Christi von den Todten, das was die Apostel als den Hauptpunkt (ἐν πρώτοις 1 Cor. 15, 3) den Gemeinden überlieferten. Vgl. 110
Apostelg. 2, 22—32; 10, 34—43; 17, 1—4. Denn

durch die Auferstehung ist Jesus Christus eben als der
menschgewordene Sohn Gottes und sein Tod als Versöh-
nungstod versiegelt, so daß unser Heil auf die Auferstehung
Jesu Christi von den Todten gründen, nichts anderes heißt,
als es auf den Versöhnungstod des Gottmenschen gründen.
Wie aber der Apostel 1 Cor. 3, 11 Christum als den
Grundstein bezeichnet, so nennt er Ephes. 2, 20 das apo-
stolische Gesammtzeugniß den Grundstein (θεμέλιος), Chri-
stum aber den Eckstein (ἀκρογωνιαῖος), woraus schon her-
vorgeht, wie dies auch sonst aus der Schriftlehre in ihrem
Zusammenhange resultirt, daß Jesus Christus in seiner Per-
son und in seinem Werke eben nur das centrale Funda-
ment ist und die Lehre von ihm dem gekreuzigten und auf-
erstandenen Gottmenschen nur den Mittelpunkt im Gesammt-
complex der Fundamentallehren bildet. Vgl. Apostelg. 16,
30 f.; 18, 28; 20, 21. — Wir haben nun bisher den Be-
griff des Fundamentellen aus dem Mittelpunkte unserer
subjectiven Heilserfahrung heraus zu entwickeln gesucht.
Dieselbe ist aber nur die Widerspiegelung der objectiven
Gottesoffenbarung selber. Was nun in dieser objectiven
in That und Wort bestehenden Offenbarung in unmittel-
barer oder mittelbarer, in centraler oder peripherischer Weise
als fundamental zu betrachten sei, wird sich eben aus un-
serer aus der objectiven Offenbarung erzeugten subjectiven
Heilserkenntniß in der angegebenen Weise bestimmen lassen.
Dabei wird aber das als oberster Grundsatz oder formales
Princip von vorne herein fest stehen, daß die gesammte ob-
111 jective Gottesoffenbarung in allen ihren einzelnen Theilen
und Gliedern, in der Gesammtheit ihrer material bedeuten-

deren oder minder bedeutenden, an sich fundamentellen oder nicht fundamentellen Gottesthaten und Gotteszeugnisse in unbedingtem Glaubensgehorsam anzunehmen sei. Denn der constatirten Gottesoffenbarung nicht glauben, oder nur in dem Maße glauben wollen, als ihre größere oder geringere Bedeutung für *das innere Leben erkannt ist, hieße ja von* vornherein Gott den Gehorsam aufkündigen, und damit wäre eben schon von vorne herein Glauben und Heil verloren. Das: Rede Herr, dein Knecht höret! bezeichnet die rechte Grundstellung des Heilsglaubens zum Offenbarungsworte des Herrn. So also werden wir zu einem weitern Unterschiede, nämlich der formalen Fundamentallehre von den materialen Fundamentallehren, geleitet, und die erstere besteht eben in der Lehre, daß Gottes Offenbarung in allen ihren Theilen unbedingter Glaubensgehorsam gebühre, auch da wo der Inhalt derselben nicht ein Moment der unmittelbaren Glaubenserfahrung bildet, *nicht im nothwendigen innerlichen Zusammenhange* mit der Heilsgrundthat steht und sich nicht durch einfache Schlußfolgerung aus derselben ableiten läßt. So üben beispielsweise die Engel keinen unmittelbaren Einfluß auf unser inneres Leben aus, ihre Existenz und Wirksamkeit wird demnach auch kein integrirendes Moment unserer unmittelbaren Heilserfahrung bilden und sich nicht aus derselben durch Rückschluß herausconstruiren lassen. Ihre Existenz und Wirksamkeit ist *aber* von der objectiven Gottesoffenbarung bezeugt und die Leugnung derselben demnach Verstoß gegen die formale Fundamentallehre von der unbedingten Pflicht des Glaubensgehorsams *gegen* Gottes 112

Wort*) Erst nachdem wir auf das Zeugniß des göttlichen Wortes diese Existenz und Wirksamkeit im Glauben angenommen haben, wird auch die allerdings entferntere und nur sehr mittelbare Beziehung derselben zu unserem Heile sich erkennen lassen. Aehnliches aber wird auch zum Theil selbst von der Höllenfahrt und Himmelfahrt des Herrn, so wie von seiner Wiederkunft zum Gerichte sich sagen lassen. Es sind in diesen Thatsachen allerdings wesentlich und unmittelbar zur Erlösung gehörige Heilswirkungen enthalten, aber die bestimmten Akte, in denen sie sich vollzogen, in dieser ihrer historisch concreten Form, haben doch eine Seite, die nicht aus der inneren Heilserfahrung selber deducirt, sondern nur aus dem Zeugnisse der objectiven Offenbarung entnommen werden kann. Dies gilt im gewissen Sinne auch von den Sacramenten. Denn daß die Lehre von den Mitteln, wodurch Gott das Heil uns zuführt und versiegelt, zu den Fundamentallehren gehöre, kann an sich nicht zweifelhaft sein; aber die bestimmte Form und Gestalt dieser Mittel muß die göttliche Offenbarung selber uns an die Hand geben. Wir nennen dies hinzukommende oder ergän-
113 zende im Unterschiede von den an sich seienden Fundamen-

*) Wenn Baier unter die articuli non fundamentales die Lehre rechnet e. gr. de peccato et rejectione perpetua quorumdam angelorum (dies übrigens wohl nicht in Uebereinstimmung mit Conf. August. Artic. XVII. 4), de immortalitate primi hominis ante lapsum, de Antichristo, de origine animae per creationem et traducem, so fügt er doch hinzu: Interim etiam in his cavendum est, ne errorem amplectendo aut profitendo in *revelationem divinam* Deumque ipsum temere peccetur. Vgl. auch Kahnis Sendschreiben an Nitzsch, S. 16.

tallehren. Es lassen sich diese beiden Seiten freilich in concreto nicht immer streng scheiden; denn es kann eben eine Fundamentallehre nach der einen Seite hin eine an sich seiende, nach der andern eine ergänzende Fundamentallehre sein, wie dies in höherem oder geringerem Grade von den zuletzt angeführten Lehren gilt. Daher wird auch die Glaubenslehre gehörigen Ortes diese von außen hinzukommenden, ergänzenden Momente in ihre Entwickelung aufzunehmen haben. Fassen wir unsere bisherige Deduction rekapitulirend kurz zusammen, so haben wir also die Fundamentallehren eingetheilt in formale und materiale, die materialen in ergänzende und an sich seiende, die an sich seienden in centrale und peripherische, die peripherischen in unmittelbare und mittelbare Grundlehren des Heiles. Wir können auch die Gesammtheit dieser Fundamentallehren als Fundamentallehren im weiteren Sinne bezeichnen, unter denen dann die materialen die Fundamentallehren im engeren und unter diesen wieder die unmittelbaren, centralen und peripherischen oder die Summe derjenigen Gottesthaten und Gotteszeugnisse, welche fort und fort die eigentliche Grundlage unseres Heiles bilden, die Fundamentallehren im engsten Sinne des Wortes zu nennen sind. Die letzteren sind ohne Zweifel die bedeutendsten und wichtigsten, so zu sagen die eigentlichen Fundamentallehren.*) Sie wurden auch von der Kirche von Anfang an als solche betrachtet, aus 114

*) Wir könnten sie auch articulos fundamentales primarios nennen, unter denen dann wieder der Centralartikel der articulus fundamentalis κατ᾿ ἐξοχήν wäre. Die secundarii wären dann die mittelbaren, ergänzenden und formalen Fundamentallehren.

der Gesammtheit des Fundamentellen als der Kern herausgegriffen und in ein kurzes Compendium zusammengefaßt. Das war die Summe der Lehren, welche von dem in die Gemeinschaft der Gläubigen, in die christliche Kirche aufzunehmenden Täufling als sein eigener Glaube zu bekennen war, die alte regula fidei, wie sie in fester bleibender Form im Symbolum apostolicum sich abgesetzt hat. Unser Heil ist gegründet in dem Glauben an Gott Vater den Schöpfer, Gott Sohn den Erlöser, Gott heiligen Geist den Heiliger. Das apostolische Glaubensbekenntniß bildete fortan die bleibende, gleichsam immanente Grundlage aller kirchlichen Bekenntnißentwickelung. Es ist die Wurzel des Baumes, der Schattenriß des vollen Bekenntnißleibes, das Kind, in welchem der zukünftige Mann schon vollständig vorgebildet ist. Die ganze spätere Bekenntnißentwickelung ist im Grunde nur Entwickelung des *Sinnes*, in dem ursprünglich das apostolische Credo geglaubt und bekannt wurde. Nicht sowohl neue Glaubensartikel hat es angesetzt, als vielmehr nur die in ihm liegenden mannigfachen Ansätze und Keime successive entfaltet. Die Veranlassung dazu bot die Verkehrung und Mißdeutung des urspünglichen Sinnes, der gegenüber die wahre Meinung und Bedeutung desselben festgestellt werden mußte. Wie nun die Lehre selbst, so gehört auch die Entwickelung des rechten Sinnes zum Gebiete des Fundamentellen, denn mit dem rechten Sinne ist ja auch die Lehre aufgegeben. Und in dieser Hinsicht hat das Fundamentelle eine werdende Seite, eine Geschichte. Diese Geschichte geht Schritt vor Schritt und fällt zusammen mit der
115 Geschichte der kirchlichen Bekenntniß- und Lehrentwickelung.

Die kirchliche Lehre von der Trinität, von der Person Christi, von der Sünde und Gnade, von der Rechtfertigung aus dem Glauben, von den Gnadenmitteln, von der Kirche ist nur Explication des urapostolischen Sinnes des apostolischen Symbolums. Denn nicht nur das Object des Glaubens, sondern auch die Bezeichnung des Wesens des Glaubens ist in dem Apostolicum enthalten, da das „Ich glaube" desselben von Anfang an nicht nur „ich erkenne und anerkenne," sondern „ich setze mein ganzes Vertrauen auf Gott Vater, Sohn und heiligen Geist" bedeutete. Daß dieser Glaube aber ruhe auf dem Worte des Herrn (welches die Aelteren als fundamentum organicum bezeichneten), war eben dadurch bezeugt, daß der summarische Inhalt dieses Wortes ins Glaubensbekenntniß niedergelegt war; und daß wir durch Taufe und Abendmahl in Gemeinschaft gesetzt und erhalten würden mit dem also geglaubten und bekannten dreieinigen Gotte und eingegliedert würden dem geistlichen Leibe, an welchem Jesus Christus das Haupt ist, war theils in dem Artikel von der Vergebung der Sünden und der Gemeinde der Heiligen implicite enthalten, theils Voraussetzung des ganzen Bekenntnisses, durch dessen Ablegung man ja eben zu den Sacramenten der Sündenvergebung und der Heilsgemeinschaft mit dem Herrn und den Seinen zugelassen, und mittelst Taufe und Abendmahl in diese Heilsgemeinschaft thatsächlich aufgenommen und in derselben erhalten wurde. Im Zusammenhange nun mit der Entwickelung dieser unmittelbaren Fundamentallehren entwickelten sich von selbst auch die mittelbaren Fundamentallehren, wie die Lehren von dem ursprünglichen göttlichen 116

Ebenbilde und von der Sünde in durchaus entsprechender und gleichgestalteter Weise und Art. So sind wir also schließlich zu der Unterscheidung von unentwickelten und entwickelten, von ursprünglich seienden und später gewordenen und fort und fort werdenden Fundamentallehren geführt worden, welche doch nur dieselben Fundamentallehren in verschiedener Form, auf verschiedener Stufe ihrer Ausbildung sind. In dem Maße nun, als der ächte Sinn des Apostolicums aufgegeben und entstellt wird, wird auch vom Apostolicum selber abgebrochen und abgefallen, und in dem Maße als dieser Sinn gewahrt bleibt, bleibt man auch auf dem Grunde des Apostolicums selber stehen. Die Kirche demnach, welche den rechten Sinn und die rechte Entwickelung wohl gar der centralen oder auch der peripherischen Fundamentallehren aufgeben oder für gleichgültig erklären wollte, hörte damit auf, die gehorsame Magd des Herrn, die treue Haushälterin über Gottes Geheimnisse, die Säule und Grundveste der Wahrheit (στύλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας 1 Tim. 3, 15) zu sein, und würde sich damit selbst in ihrem eigenen Bestande aufheben. Mag darum immerhin der naive Glaube an die Fundamentallehren in ihrer unentwickelten Form, ja selbst nur an das Centrum derselben, als den Alles von selbst einschließenden Herzpunkt, zum Heile ausreichen, das unter göttlicher Leitung und im Lichte des göttlichen Geistes geschichtlich gewordene und entwickelte Bekenntniß ist zum kirchlichen Bestande unerläßlich. So also begründet der Unterschied des unentwickelten und entwickelten Fundamentellen zugleich den Unterschied des heilsnoth-
117 wendigen und des kirchlichnothwendigen Fundamentellen, beides

spielt doch aber, wie mehr oder weniger alle jene bisher aufgefundenen Unterscheidungen in einander ein und geht leicht in einander über. Denn wenn auch nicht die naive Unkenntniß der Entwickelung, so kann doch die bewußte und beharrliche Ablehnung und Leugnung derselben am Heile schädlich werden, wenn eben der Irrthum nicht im Verstande, sondern im Herzen wurzelt, den vorausgesetzten naiven Glauben als eigentlichen Unglauben erweist, und so die irrthümliche Lehrentwickelung und Aussprache eines bestimmten Individuums nicht bloß als auf dem rechten Grunde erbautes Holz, Heu und Stoppeln, sondern als Abbruch des Fundamentes selbst, als grundstürzenden Irrthum erscheinen läßt.*) Mag die Kirche hier in Beziehung

*) Auch Hollaz sagt: Si consideremus homines credentes, non eadem cognitionis mensura ab omnibus et singulis exigitur. Wir möchten überhaupt im Allgemeinen auf die von uns unterschiedenen unentwickelten und entwickelten Fundamentallehren anwenden, was die älteren Dogmatiker von ihren artic. fundam. primar. sagten, daß es solche seien qui salvo fidei fundamento et sine dispendio salutis ne ignorari quidem possunt, im Unterschiede von den articulis secundariis, qui quidem illaeso fidei fundamento ignorari, non tamen negari, multo minus impugnari possunt. Die Unterscheidung zwischen unentwickelten und kirchlich entwickelten Fundamentallehren erkennt auch die Concordienformel an, wenn sie epitom. p. 571 die Catechismen Luthers als quasi laicorum biblia bezeichnet, in quibus omnia illa breviter comprehenduntur, quae in sacra scriptura fusius tractantur et quorum cognitio homini christiano ad aeternam salutem est necessaria. Wenn Frank, Die Theologie der Concordienformel I. S. 39, von meiner im Obigen gegebenen Dar-

118 auf ein bestimmtes Individuum nach der Vorschrift des Apostels Alles glauben und Alles hoffen, so darf sie doch nicht Alles decken und Alles dulden. Sie darf dies nicht aus Liebe zu dem irrenden und zur vollen Wahrheit zu leitenden Individuum selber, sie darf es aber auch nicht aus Gehorsam gegen das Wort ihres Herrn und gegen den ihr vom Herrn gewordenen Beruf. Denn wollte sie falsche Lehre in ihrer Mitte dulden, und den wenn auch nur möglicher Weise grundstürzenden Irrthum nicht etwa nur an den Laien in lehrender, züchtigender und erziehender Liebe tragen, sondern gar an den Lehrern und Führern und in ihrem eigenen Bekenntnisse sanctioniren, so würde sie damit muthwillig gegen das formale Fundament verstoßen und dem Herrn den unbedingten Gehorsam gegen sein ganzes, unzerreißbares Wort aufkündigen.

---

stellung des Fundamentellen bemerkt, ich bliebe, so gründlich auch meine Durcharbeitung des Gegenstandes im Uebrigen genannt werden müsse, im Wesentlichen auf der früheren Fährte und darum in der nämlichen Schwankung: so hat er gerade den specifischen Unterschied meiner Entwickelung von der der älteren Dogmatiker nicht gehörig beachtet. So viel ich sehe, stimmt Frank selber im Wesentlichen mit mir überein, nur daß seine Darstellung unentwickelter ist, als die meinige.

Zweites Kapitel.

Heilige Schrift. Canon. Inspiration. Auslegung.

§ 1. Heilige Schrift. Canon.

Nachdem wir Begriff und Gliederung der christlichen 119
Glaubenslehre gefunden, haben wir nun weiter nach den Quellen zu forschen, aus denen die Glaubenslehre ihren Stoff und damit zugleich die Form ihrer Darstellung zu schöpfen hat. Wir werden nach dem, was wir im ersten Kapitel erörtert haben, die Dogmatik nicht fassen dürfen als Beschreibung des frommen Gefühles, des christlichen Gemüthszustandes *), sondern nur als Entwickelung des Offenbarungsinhaltes, wie derselbe im gläubigen Menschengeiste sich wiederspiegelt. Die Quelle, aus der die Dogmatik zu schöpfen hat, ist also die durch die Offenbarung erleuchtete Vernunft des dogmatisirenden Subjectes.**) Die christliche

---

*) Schleiermacher: Der christliche Glaube, I. § 15: „Christliche Glaubenssätze sind Auffassungen der christlichen frommen Gemüthszustände in der Rede dargestellt." Vgl. die Kritik dieses Satzes bei Stahl, Fundamente einer christlichen Philosophie. Anhang. Das Verhältniß der Theologie zur Philosophie. § 66. S. 185 ff.

**) Im Wesentlichen hiermit übereinstimmend Harleß: Theologische Encyclopädie. § 20. S. 38 f. „Die christliche

120 Einzelpersönlichkeit weiß aber, daß die göttliche Offenbarung ihrem Inhalte und Zwecke entsprechend nicht nur einem einzelnen Subjecte gegeben, sondern für die ganze Menschheit

---

Dogmatik ist die Darstellung der Idee der Erlösung, wie sie sich dem Geiste aus dem Worte, das die Erscheinung des Erlösers theils vorbereitet, theils schildert, erschlossen hat." „Die Dogmatik ist nichts als der Ausdruck der Einheit, in welcher sich der in der Kraft des Wortes frei gewordene Geist mit der Idee des Wortes findet." „Der Protestantismus läßt kein anderes Element der dogmatischen Erkenntniß gelten, als das der Erleuchtung durch den heiligen Geist, welche durch das Wort vermittelt ist." In der objectiven Gottesoffenbarung, wie dieselbe durch Geisteserleuchtung Besitzthum des subjectiven Menschengeistes geworden ist, hat die systematische Theologie das Princip ihrer Gewißheit und Wahrheit, wie ihrer Selbstständigkeit als Wissenschaft. Sie geht nicht bei der sogenannten reinen Vernunft zu Lehen. Denn die Vernunft ist nicht Quell und Norm der Offenbarung, sondern die Offenbarung ist Quell und Norm des reinen Vernunftinhaltes. Wir weisen hier auf das im vorigen Kapitel über die Weissagungsoffenbarung Bemerkte zurück. Das Verhältniß von Vernunft und Offenbarung ist aber auch nicht so äußerlich zu fassen, wie es in der Scholastik, namentlich durch Anselm, glücklicher Weise mehr principiell bestimmt, als praktisch durchgeführt ward. Denn das scholastische Credo ut intelligam meint im Grunde keine lebendige Glaubenserkenntniß, kein Erkennen aus Glauben in Glauben, so daß der Glaube dem Erkennen nicht nur voraufgeht, sondern auch nachfolgt, ihm nicht nur nachfolgt, sondern es auch stetig begleitet, es nicht nur begleitet, sondern auch aus sich hervorwachsen läßt, A und O, Anfang, Mitte und Ende des Erkennens ist. Vielmehr ist das scholastische Credo nicht die im lebendigen Glauben dem Menschengeiste immanente Gottesoffen-

bestimmt ist, so wie daß innerhalb der Menschheit sich eine 121
Gemeinschaft derer vorfindet, an welchen diese göttliche Bestimmung der Heilsoffenbarung in Christo sich schon that-

---

barung, sondern die Offenbarung in Form der äußerlich tradirten und äußerlich an- und aufgenommenen Kirchenlehre, und das scholastische Intelligere ist nicht erkenntnißmäßige Selbstentfaltung des Glaubensinhaltes, sondern Rekonstruktion desselben in Form der vernünftigen Denknothwendigkeit, so daß das Credo nur das Ziel bezeichnet, das Intelligere aber den Weg, welchen die Vernunft auf eigenen Füßen geht. Vgl. auch Jul. Müller: Einige Gedanken über Glauben und Wissen. Deutsche Zeitschrift u. s. w. 1853. Nr. 20—22. Aehnlich wie die Scholastik betrachteten auch Leibnitz und Lessing (Erziehung des Menschengeschlechtes) das Christenthum als eine Anticipation der Vernunftresultate, so daß die geoffenbarten Wahrheiten gleichsam das Facit bilden, welches der Rechenmeister seinen Schülern voraussagt, damit sie sich im Rechnen darnach richten können. Kann nun die Vernunft so a priori finden, was die Offenbarung als Gegebenes, a posteriori, enthält, so wird, sobald die Vernunft im Rechnen geübt und erstarkt ist, sie der Angabe des Facits entbehren können, und wo Vernunftrechnung und Offenbarungsfacit sich widersprechen, wird letzteres die Präsumtion des Irrthumes treffen. So war das innerlich nothwendige Ergebniß dieser falschen scholastischen Stellung der Offenbarung zur Vernunft die Kritik, Verwerfung und Umbildung der Offenbarung durch die Vernunft. Die Vernunft ward aus einer serva theologiae durch einen kritisch-speculativen Emancipationsact zu einer domina theologiae erhoben. Der Schleiermacher'sche Versuch beiden Gebieten, der Philosophie und Theologie, ihre beiderseitige, gleichmäßige Selbstständigkeit zu retten und zu sichern, indem er das speculative Bewußtsein als die höchste objective, das fromme Selbstbewußtsein als die höchste subjective

122 sächlich verwirklicht hat. Ist doch jedem Einzelnen sein eigener Glaubensbesitz nur zugeführt worden durch die offenbarungsgläubige Gemeinschaft, in der er sich befindet. Da-

---

Function des menschlichen Geistes bezeichnete, so daß ein Widerspruch zwischen beiden das Wesen des Menschen treffen würde, und also immer nur ein Mißverständniß sein könne, ist, wie heut zu Tage fast allgemein zugestanden ist, nur als ein verunglückter Versuch zu betrachten. Vgl. Stahl a. a. O. In Schleiermachers Dogmatik erscheinen factisch die subjectiven christlichen Voraussetzungen mannigfach als Beschränkung der reinen Vernunftspeculation, vgl. Strauß: Glaubenslehre I. § 2, S. 10, und umgekehrt in noch viel höherem Grade der kritische Rationalismus und spinozistische Pantheismus als Beschränkung des objectiven Offenbarungsinhaltes. Die nestorianisirende Trennung von Theologie und Philosophie schlägt hier fort und fort in monophysitische Wandelung und Vermischung um. Wenn freilich auch Luther (bei Walch VIII, S. 2121) sagt: „Man soll die Philosophiam mit der Theologie nicht vermengen, sondern Eins von dem Andern auf's Allerweislichste zu scheiden wissen;" so weiset er der Philosophie nur das Gebiet der weltlichen Dinge, nicht die Erkenntniß des Absoluten zu. Wir haben hier eigentlich nur das Interesse und die Aufgabe, die Selbstständigkeit der Theologie als Wissenschaft der anmaßlichen Herrschaft der absoluten Speculation gegenüber zu behaupten, nicht der Philosophie ihre Selbstständigkeit zu rauben, noch auch sie ihr zu vindiciren, und ihr Verhältniß zur Theologie zu fixiren. Der Philosophie verbleibt unbezweifelt ihr eigenes Gebiet, abgesehen von der formalen Logik, an deren Gesetze auch die wissenschaftliche Darstellung der Theologie gebunden bleibt, die Metaphysik, Anthropologie, Psychologie, Religionsphilosophie, Naturphilosophie, Geschichtsphilosophie u. s. f. Die vollkommene Lösung der diesen Disciplinen gestellten Probleme wird freilich

her wird das dogmatisirende Subject das Bedürfniß fühlen, 123
die Erleuchtung seiner Vernunft in Zusammenhang zu bringen
mit der Erleuchtung der Christusgemeinschaft überhaupt,

---

nur vom Standpunkt der Offenbarung aus gefunden werden können. Doch gilt es eben die Durchführung und Bewahrheitung der Grundgedanken der Offenbarung in und an allen diesen Gebieten. Die Offenbarung ist eben allein der Schlüssel, der alle diese Schlösser schließt, die der sogenannten reinen, d. i. der unerleuchteten Vernunft verschlossen bleiben. Vgl. Stahl a. a. O. § 64, S. 178 ff.; § 67, S. 203. Nur möchten wir nicht gerade mit Stahl die Offenbarung bloß die erklärende Hypothese nennen, die von der Philosophie angenommen und beziehungsweise erprobt werde. Wenigstens geht der gläubige Philosoph von der Gewißheit aus, daß die Offenbarung das lösende Wort des jedesmal vorliegenden Räthsels enthalte. Nur dem nichtgläubigen homo bonae voluntatis wird dieses Wort zunächst nur als Hypothese erscheinen, von deren Lösungskraft ihn erst der Erfolg überführen wird. Hierdurch wird nicht die Philosophie zur Magd der Theologie herabgesetzt, sondern die Offenbarung ist Herrin sowohl der Philosophie als der Theologie. Ist es nicht des Menschen Schande, sondern seine Ehre, Knecht Gottes und seines Wortes zu sein, so wird es auch nicht des Philosophen Schande, sondern seine Ehre sein. Soll das ganze Leben ein Gottesdienst sein, so werden es auch alle seine geistigen Functionen sein müssen. Die Philosophie ist nicht Magd, sondern Schwester der Theologie, denn sie ist mit ihr Magd des Herrn und seiner Offenbarung. Die Knechtschaft Gottes aber ist die höchste Freiheit. Vgl. auch Liebner: Christologie, Abthl. I, S. 72—75 Anm. Er schließt daselbst mit den Worten: „Es bleibt also dabei, daß auch für die Philosophie es auf jenen ersten alles einschließenden Keim oder das punctum saliens des credo ankommt, von wo aus, wenn das-

124 und die Uebereinstimmung seines individuellen Bewußtseins mit dem christlichen Gesammtbewußtsein wird ihm eine Bestätigung der Wahrheit des ersteren bieten. Denn es wird

---

selbe verfehlt, oder mit einer Abstractheit behaftet ist, dann auch selbst Täuschungen über die Form und Methode ausgehen."

Wenn ich übrigens im Texte als die Quelle, aus der die Dogmatik zu schöpfen hat, die durch die Offenbarung erleuchtete Vernunft des dogmatisirenden Subjectes angegeben habe, so hätte man dies um so weniger, trotz meiner ausdrücklichen Verwahrung, mit dem Principe der Schleiermacher'schen Dogmatik verwechseln oder parallelisiren sollen, als ich nicht von absolutem Abhängigkeitsgefühle oder christlich frommen Gemüthszuständen, sondern von Vernunfterleuchtung rede, und diese Erleuchtung nicht als eine unmittelbare, sondern als eine durch die objective göttliche Offenbarung, wie sie lauter und urkundlich in heiliger Schrift enthalten ist, vermittelte bezeichne. Auch nenne ich die durch die Offenbarung erleuchtete Vernunft nur Quelle der Dogmatik, nicht Quelle des Glaubens, denn Quelle des Glaubens ist mir nur die Offenbarung Gottes. Die durch die Offenbarung erleuchtete Vernunft hingegen ist der Glaube selber nach seiner intellectuellen Seite. Die Glaubenslehre hat aber eben den Inhalt des Glaubens zur Darstellung zu bringen. Die Wahrheit dieses Inhaltes verbürgt nur die urkundliche göttliche Offenbarung. Dies gilt eben sowohl von der centralen Fundamentallehre des Heiles, als von allen aus diesem Centrum abgeleiteten peripherischen Heilslehren. Die Offenbarung Gottes ist selber ein gegliederter Organismus göttlicher Thaten und göttlicher Worte, dessen schlagendes Herz der Versöhnungstod des Gottmenschen und das Zeugniß von demselben ist. Ist dies im Glauben erkannt, so darf auch der dogmatische Versuch gewagt werden, die Beziehung und den inneren Zusammenhang aller übrigen Gottesthaten und Gotteszeugnisse mit

ihm mit Recht von vornherein undenkbar scheinen, daß 125
diejenige Lehre, welche die christliche Gesammtheit von Anfang an übereinstimmend geglaubt und bezeugt hat, nicht eine

---

jener Grundthat und jenem Grundzeugnisse aufzuweisen. Dabei ist natürlich nicht die Meinung, als ob die an sich seiende, in der Offenbarung Gottes gegründete Wahrheit irgend eines Werkes oder Wortes Gottes von dem Gelingen oder Mißlingen dieses Versuches abhängig wäre. Ich sehe nur nicht ein, warum nicht unter den angegebenen Cautelen dem wissenschaftlichen Zeitbedürfnisse nach systematischer Gliederung des dogmatischen Lehrstoffes Rechnung getragen werden, oder warum eine Glaubenslehre, um schrift- und bekenntnißgemäß zu sein, nur als zusammenhangsloses Aggregat der einzelnen Lehrartikel auftreten dürfe. Auch in der älteren Dogmatik machten die loci den systemata Platz. Selbst die Bekenntnißschriften unserer Kirche erkennen einen centralen Schriftinhalt an, in welchem sie sämmtliche Schriftlehren beschlossen sein lassen. Denn die Apologie sagt (ed. Müller p. 87. 5): Universa scriptura in hos duos locos praecipuos distribui debet: in legem et promissiones. Vgl. p. 106, 102; p. 119, 65; p. 175, 53 (wo die promissio als evangelium bezeichnet ist), 55 und Concordienformel p. 638, 23. Es kömmt aber freilich darauf an, daß auch wirklich das gottgesetzte und gottbezeugte Centrum der Offenbarung zum Mittelpunkte der Dogmatik gesetzt werde, und daß dieses Centrum erfüllt genug sei, um aus ihm sämmtliche Lehren des Heiles entwickeln zu können. Dies trifft nun allein bei dem lutherischen Glaubenscentrum, dem Worte von der Sündenvergebung durch den Versöhnungstod des Gottmenschen, zu, es gilt aber keineswegs von der bloß subjectiven Wiedergeburt oder Gottesgemeinschaft in Christo, aus der gerade die objective centrale Heilsthat Gottes sich schlechterdings nicht entwickeln läßt. Das Lehrganze des v. Hofmann'schen Schriftbeweises, so wie die Aus-

126 entsprechende Darstellung der gottgegebenen Offenbarung sein und enthalten sollte, da ja sonst die Offenbarung, die doch dazu gegeben ist, Gott dem Menschengeiste zu erschließen, damit er nicht hinter dem Vorhange des Menschenirrthumes verborgen bleibe, ihren wesentlichen Zweck verfehlt hätte. Insofern gibt also die Zusammenstimmung mit dem Zeugnisse des christlichen Gesammtbewußtseins eine objective Bürgschaft für die Wahrheit der Aussage des durch die Offenbarung erleuchteten Einzelbewußtseins. — Jedoch das dogmatisirende Subject findet sich nicht bloß als ein Glied der christlichen Gesammtheit, sondern zugleich als Glied einer bestimmten Sonderkirche vor, durch welche ihm auch erst sein Antheil am Glauben der Gesammtkirche vermittelt worden ist. Dieser Particularkirche soll aber der Einzelne nicht nur durch zufällige Geburt, sondern durch freie Wahl und selbst-

---

führung des Werkes selber gibt beispielsweise dafür Zeugniß. Vgl. dagegen Kliefoth: Der Schriftbeweis des Dr. v. Hofmann, Art. I. Kirchl. Zeitschrift. 1858. S. 645 ff. Art. III. Ebendas. 1859, S. 240 ff. Dasselbe gilt auch gegen Frank, vgl. meine Bd. V, 2. Aufl. S. 55 ff. gegen ihn gerichtete Polemik. Wenn endlich Rothe, Zur Dogmatik S. 26, gegen meinen Satz, daß die durch die Offenbarung erleuchtete Vernunft die Quelle der Dogmatik sei, Einspruch erhoben hat, so kann dies bei seiner ganz verschiedenen Begriffsbestimmung der Dogmatik nicht Wunder nehmen. Denn ihm ist die Dogmatik die wissenschaftliche Darstellung der in einer bestimmten Kirchengemeinschaft öffentlich geltenden kirchlichen Lehre, und als solche eine historisch-kritische Disciplin. Dazu führt seine historische Kritik, wie er gleich an der Lehre von der Schrift gezeigt hat, zur Auflösung der kirchlichen Lehre, um seinen eigenen theosophischen Speculationen, wie sie in seiner Ethik vorliegen, Raum zu schaffen.

ständige, auf eigener Prüfung ruhende Ueberzeugung an- 127
gehören, weil eben das Ergebniß seiner Forschung ihn in den
eigenthümlichen Lehren seiner Sondergemeinschaft wenigstens
den verhältnißmäßig getreuesten, wenn nicht den vollkommen
entsprechenden Abdruck der göttlichen Offenbarung an sich,
wie seines durch dieselbe bestimmten und von ihr erfüllten
Glaubensbewußtseins hat finden lassen. Dadurch wird ihm
dann auch das Bedürfniß entstehen, die dogmatische Dar-
stellung des Inhaltes seiner durch die Offenbarung er-
leuchteten Vernunft in Uebereinstimmung zu erhalten und
als in Uebereinstimmung stehend darzuthun nicht nur mit
dem Glauben der christlichen Gesammtkirche, sondern auch
mit dem Glauben seiner eigenen Sonderkirche. — Um nun
aber die Prüfung der verschiedenen kirchlichen Gemeinschaften
richtig vollziehen und sich dann frei entscheiden zu können,
bedarf es einer untrüglichen Regel und Richtschnur, nach
welcher die Lehren dieser Gemeinschaften bemessen werden
können. Das Glaubensbewußtsein der einzelnen Partikular-
kirche kann aber unbezweifelt nur gerichtet werden nach der
objectiven Gottesoffenbarung in Christo selber, vorausgesetzt,
daß dieselbe noch in ursprünglicher und ungetrübter Reinheit
vorhanden ist. Dieser Norm wird dann mit der Lehre der
Einzelkirche auch die Lehre der Gesammtkirche zu unterwerfen
sein, um der Voraussetzung ihrer Richtigkeit das unver-
brüchliche Siegel unbedingter Gewißheit aufzuprägen. —
Daß nun die göttliche Offenbarung, das Richtmaß der kirch-
lichen Lehre, in vollkommener Lauterkeit sich erhalten haben
muß, kann von vornherein aus dem Begriffe der göttlichen
Offenbarung selber abgeleitet werden. Denn Gottes That

128 und Wort kann nicht vergeblich geschehen und verklungen sein, es kann der Menschheit, der es für alle Zeiten und Geschlechter zum Heile gegeben ist, nicht wieder verloren gegangen sein.*) Es fragt sich nur, in welcher Form es Gott gefallen hat, seine Offenbarung als einen festen und sicheren Leitstern seiner Kirche zu erhalten. Dies ist nachweisbar nicht geschehen durch fortgehendes Wunder, etwa durch ununterbrochene Engelverkündigung oder stetige Inspiration; vielmehr hat der Herr, dem Nichts zu klein, weil ihm Nichts zu groß ist, der stets den höchsten Zweck durch das unscheinbarste Mittel erreicht, die einfachste Form der schriftlichen Fixirung seiner Offenbarung gewählt, denn auch auf diesem menschlich geschichtlichen Wege konnte sie treu bewahrt und unverfälscht erhalten werden. In diesem Sinne kann und muß gesagt werden, Gottes Wort sei enthalten in heiliger Schrift, so sehr auch bekanntlich der Rationalismus diesen Ausdruck gemißbraucht hat, indem er seinerseits damit nicht die innere Zusammengehörigkeit und organische Verbindung, sondern vielmehr eine angeblich nothwendige Trennung und mechanische Zerreißung von Inhalt und Form bezeichnen und herbeiführen wollte.**) Fragen

---

*) Vgl. Auberlen, Offenbarung I. S. 120: „Wenn Gott das Größere gethan hat, daß er sich den Menschen offenbarte, so wird er auch das Kleinere gethan haben, daß er für die treue Fortpflanzung seiner Offenbarungen Sorge trug; denn sonst würden dieselben ihres Zweckes zum größten Theil verfehlt haben. Dies ist ein vollkommen berechtigter Schluß a majori ad minus.

**) Vgl. z. B. Bretschneider: Handbuch der Dogmatik.

wir nun, woher wir denn die Gewißheit erlangen, daß die 129
heilige Schrift die treue Ueberlieferin der ursprünglichen, reinen Gottesoffenbarung, und als solche die Richtschnur oder Norm der christlichen Wahrheitserkenntniß sei, so pflegt man sich wohl auf ihre heilskräftige Wirkung oder auf das Zeugniß des heiligen Geistes (testimonium Spiritus sancti) zu berufen, welches sie für sich aufzuweisen hat, und wodurch sie sich dem Geiste des Menschen in der bezeichneten Eigenthümlichkeit bewährt. Gewiß ist der Geist Gottes das untrüglich bestätigende und unverbrüchliche Siegel der Wahrheit des Wortes Gottes. Das vom Geiste versiegelte Wort hat aber keinen andern Inhalt als Christum den für uns Gekreuzigten, den Versöhnungstod des Sohnes Gottes. Nur diesem Zeugnisse ertheilt der Geist sein Siegel, jedem anderen verweigert er es. Nur der Glaube an das vollgültige Opfer, das der am Kreuze in Niedrigkeit für unsere Sünden gebracht hat, der unser Herr und unser Gott ist, versetzt uns auf's Neue in thatsächliche Gemeinschaft mit Gott, bringt den Geist der Kindschaft und die Gewißheit des Erbes und erfüllt uns mit den Kräften des ewigen Lebens. Darum hat auch nur die Kirche, welche die vor Gott geltende Gerechtigkeit und das Leben finden lehrt allein im Glauben an das Blut der Versöhnung, sich auf das

---

4. Aufl. Bd. I, S. 187, 247, 270, 274, 401, 403. Auch Wegscheider Institutt. P. I, Cap. II. § 44. Zur Vorbeugung gegen die rationalistische Auslegung des Satzes: „Gottes Wort ist enthalten in der heiligen Schrift", ist allerdings demselben der ergänzende Satz zur Seite zu stellen: „die heilige Schrift ist Gottes Wort."

130 Zeugniß des heiligen Geistes für das Wort Gottes und die unbedingte und ausschließliche Autorität dieses im Geiste untrüglich versiegelten Wortes berufen. Diese beiden so enge wie Inhalt und Form zusammenhängenden Sätze sind eben ihr materiales und formales Grundprincip, die beiden Säulen, auf denen sie ihren gesammten Glaubensbau errichtet hat. Denn wir haben schon erkannt, wie von jener centralen Fundamentallehre aus alle peripherischen Fundamentallehren ausgehen und beschrieben werden, so daß also auch das Licht, welches in jenem Mittelpunkte des Wortes Gottes als in seinem Quellpunkte sich concentrirt, von da aus den ganzen Umkreis dieses Wortes bestrahlt. Wenn demnach Strauß (Glaubenslehre I, 136, vgl. 345) die Lehre von dem inneren Zeugnisse des heiligen Geistes für das Wort Gottes die Achillesferse des protestantischen Systemes nennt, so ist das eben so, als wenn der Blinde dem Sehenden einen Cirkelschluß Schuld gibt, weil er behauptet, die Sonne leuchte, da er ja in ihrem Lichte sehe. Mit welchem Rechte soll nur der Inhalt der Vernunft und nicht der Inhalt des Geisteszeugnisses unmittelbare und unumstößliche Gewißheit für sich in Anspruch nehmen dürfen? Bedarf es eines neuen, höheren Zeugnisses für das Geisteszeugniß und keines neuen, höheren Zeugnisses für die Aussagen menschlicher Vernunft? Daß das Geisteszeugniß für das Wort wirklich Einwirkung des heiligen Geistes und nicht natürliche Empfindung oder sonstiges Produkt des natürlichen Menschengeistes sei, ist schon negativ hinlänglich dadurch erwiesen, daß es gegen alle natürliche Empfindung des menschlichen Herzens angeht, während die religiös-ethischen Aus-

sagen der natürlichen Menschenvernunft mit der Lust und 131
Neigung dieses Herzens, sei es Lust der Sinne oder Neigung des Hochmuthes, im geheimen oder offenen Bunde stehen. Dadurch unterscheidet sich auch die Versiegelung des Wortes durch den Geist von den Offenbarungen des inneren Lichtes des falschen Mysticismus. Hier schafft der Geist das Wort, dort bringt das Wort den Geist, hier geht die Offenbarung von innen nach außen, dort geht sie von außen nach innen, und kann darum nicht Produkt des eigenen Innern sein. Und dem entsprechend ist der Christus *in* uns *statt* des Christus für uns Inhalt des inneren Wortes, d. i. ein Christus *aus* uns selber; aber der Christus für uns, der Inhalt des Wortes *außer* uns, ist der Christus, den Gott uns selber bereitet hat, der Christus, den kein Auge gesehen hat, den kein Ohr gehört hat, der *in* keines Menschen und darum auch *aus* keines Menschen Herz gekommen ist. Dieses Zeugniß des heiligen Geistes für das Wort Gottes ist nun aber eben sowohl Zeugniß für das durch die Kirche verkündigte, als für das in der Schrift enthaltene Wort Gottes.*) Entsteht uns doch der durch den Geist versiegelte Heilsglaube zunächst nicht durch das Lesen der heiligen Schrift, sondern durch mündliche Evangeliums-Ueberlieferung, wie sie durch Eltern, Lehrer, christliche Predigt uns zukömmt. Auch bei der Heidenmission wird nicht zuerst die Bibel in der Landessprache dem zu bekehrenden Volke übergeben, sondern erst dann, wenn

*) Zu der jetzt folgenden Entwickelung vgl. den nachfolgenden Zusatz zu diesem Paragraphen.

die mündliche Predigt des Evangeliums mit Segen unter ihm gewirkt hat, erhält es das Schriftwort als Siegel der zuvor geglaubten Wahrheit. Schon die älteren Lehrer der
132 Kirche unterschieden bekanntlich das gepredigte und gehörte Wort Gottes (das verbum praedicatum et auditum, vgl. 1 Petr. 1, 23—25) als Mittel der Bekehrung vom geschriebenen Worte Gottes (verbum scriptum) als Richtschnur und Regel christlicher Lehre.*) Versiegelt nun aber der heilige Geist gleichmäßig das Kirchenwort wie das Schriftwort, so scheint es überhaupt der Bestätigung des ersteren durch das letztere gar nicht zu bedürfen. Ist doch in der That das reine Kirchenwort nur Fortsetzung und Erhaltung des ursprünglichen Gotteswortes innerhalb der Kirche Jesu Christi, und so ist es auch der eine und selbige Gottesgeist, welcher das eine und selbige Gotteswort in Schrift und Kirche mit der einen und selbigen, absoluten Gewiß-

*) Schon von den Aposteln selbst gilt, was Luther in einer Predigt am Epiphaniastage (Walch XI, S. 478) sagt: Ehe sie (die Apostel) geschrieben, hatten sie zuvor die Leute mit leiblicher Stimme begepredigt und bekehret, welches auch war ihr eigentlich apostolisch und neutestamentisch Werk. Vgl. Irenaeus adv. Haeres. Praef. und lib. III, c. 1: Quod (evangelium) quidem tunc praeconiaverunt, postea vero per Dei voluntatem in scripturis nobis tradiderunt fundamentum et columnam fidei nostrae futurum. Die Hauptstellen der Bekenntnißschriften von der heilskräftigen Wirksamkeit des verbum praedicatum et auditum sind Form. Conc. Sol. decl. XI, p. 802, 808 und Art. Smalcald. P. III, Art. VIII, woselbst auch vocale verbum und scriptura als medium salutis völlig parallelisirt ist.

heit bewahrheitet und besiegelt. Indeß, um hier nur das hervorzuheben, was gerade auf dem Wege *unserer* Entwickelung am nächsten liegt, die verschiedenen Kirchen behaupten sämmtlich gegen einander, das ursprüngliche Wort 133
Gottes rein und unverfälscht zu besitzen und zu verkündigen. Da bedarf es einer höheren, objectiven Norm der Entscheidung, des Rückganges auf die ursprüngliche Offenbarung selber und des Erweises der Uebereinstimmung oder der Abweichung der verschiedenen Kirchenlehren von diesem ursprünglichen Gottesworte. Daß es eine objective Offenbarung Gottes gebe, daß dieselbe in ihrer Ursprünglichkeit noch erhalten sein müsse und daß die heilige Schrift thatsächlich der urkundliche Ausdruck dieser ursprünglichen Gottesoffenbarung sei, darin sind die verschiedenen Kirchen, welche überhaupt noch in ihrem Glauben auf dem Boden der objectiven Gottesoffenbarung stehen, glücklicher Weise einverstanden, und so gibt es noch unter ihnen eine gemeinsame Basis der Verständigung. Es kehrt nun aber hier die bisher noch unerledigte Frage wieder, was uns denn eine ausreichende Bürgschaft dafür leistet, daß eben die heilige Schrift eine lautere und ungetrübte Bewahrerin der ursprünglichen Gottesoffenbarung sei? Die erneute, einseitige und ausschließliche Berufung auf das Zeugniß des heiligen Geistes scheint doch hierfür nicht mehr allein zu genügen. Denn zeugt der heilige Geist ebensowohl für das Kirchenwort als für das Schriftwort, so kann sein Zeugniß allein nicht entscheidend sein für den eigenthümlichen Vorzug, die specifische Dignität des letzteren vor dem ersteren. Man könnte sich nun darauf berufen, daß doch das Geistes-

zeugniß für das Schriftwort kräftiger, voller und überwältigender sei als das Geisteszeugniß für das Kirchenwort. Und wer, dessen innere Erfahrung am Worte Gottes gereift
134 ist und der geübte Sinne der Unterscheidung gewonnen hat, möchte das nicht mit voller, freudiger Zustimmung bejahen und bekennen? Dennoch wird auch diese Behauptung selbst für die neutestamentlichen Schriften nicht ganz ohne Beschränkung gültig sein. Oder erscheint uns die Geistesfülle nicht reichlicher oder doch in gleichem Maße ausgegossen über manche Kirchenschriften, beispielsweise aus der Reformationszeit, als über manche neutestamentliche Briefe, beispielsweise den 2. und 3. Johannesbrief, und über viele einzelne Stellen der alt- und neutestamentlichen Bibel überhaupt? Durfte nicht Luther in dieser Hinsicht mit Recht von jener Schrift Melanchthon's sagen, sie sei werth, im biblischen Canon zu stehen?*) Und selbst wenn der Geist durchgängig und ausnahmslos dem Schriftworte die größere Fülle und Kraft bezeugte, so ist doch Kraft und Fülle noch nicht absolut identisch mit vollkommener Lauterkeit und Reinheit. Darauf aber kömmt es bei dem Schriftworte, soll es

*) Librum invictum, non solum immortalitate sed et canone ecclesiastico dignum nannte er Melanchthon's Loci in seiner Schrift de servo arbitrio. Vgl. Planck: Geschichte der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung unseres protestantischen Lehrbegriffs. Bd. II, S. 84. Gaß: Geschichte der protestantischen Dogmatik. Bd. I, S. 25. Wenn Luther in der Vorrede zu den Briefen Jacobi und Judä als Prüfstein der Göttlichkeit einer Schrift das Merkmal angibt: Ob sie Christum treibe oder nicht; so wird auch dies gleichmäßig auf kirchliche, wie auf biblische Schriften anwendbar sein.

anders untrügliche Regel und Richtschnur des Kirchenwortes sein, eben an, daß nämlich nicht auch in dem Schriftworte selbst, wie so oft in dem Kirchenworte, dem Gottesworte, welches es enthält, trübendes Menschenwort beigemischt sei. 135
Das Zeugniß des heiligen Geistes versiegelt also Gottes Wort in heiliger Schrift in seiner Uebereinstimmung mit Gottes Wort in der Kirche Christi als heilskräftiges Gnadenmittel der Bekehrung, es versiegelt aber nicht Gottes Wort in heiliger Schrift in seinem Unterschiede von Gottes Wort in der Kirche als vollkommen reine und ungetrübte Darstellung der ursprünglichen Gottesoffenbarung und darum als irrthumslose Norm kirchlicher Lehre und kirchlichen Lebens. Dazu, daß eine Schrift nicht nur heilskräftiges, sondern auch normatives Gotteswort sei und werde, bedarf es außer dem Zeugnisse des heiligen Geistes noch eines zweiten Momentes, nämlich der Gewißheit, daß sie von einem solchen Verfasser herrühre, den Gott zum Zeugen, Werkzeuge und Träger seiner ursprünglichen Offenbarung selbst erwählet und verordnet hat. Es handelt sich also mit einem Worte um die sichere Bürgschaft der Abfassung der heiligen Schrift durch gottberufene Propheten und Apostel. Das Geisteszeugniß macht die heilige Schrift zum heilskräftigen, die prophetische und apostolische Abfassung macht sie zum vollkommen reinen, richtschnurlichen Gottesworte. Beide Momente sind mit einander zu verknüpfen. Zwar kann ein Wort wohl heilskräftig sein, ohne rein und richtschnurlich zu sein, aber es kann nicht rein und richtschnurlich sein, ohne zugleich heilskräftig zu sein. Hat eine Schrift beispielsweise des Neuen Testamentes das testimonium Spiri-

tus Sancti wenn auch nicht im eminenten Maße im Allge-
meinen für sich, so ist sie dennoch nicht bloß heilskräftig,
sondern zugleich normativ, wenn sie verbürgt apostolisch ist;
136 und umgekehrt ist sie bloß heilskräftig, nicht zugleich nor-
mativ, wenn sie auch im eminentesten Maße vom heiligen
Geiste testirt, aber nicht verbürgt apostolisch ist. So also
erweiset sich das lebendige, durch alle Zeiten der Kirche
Gottes hindurchtönende, geistversiegelte Gotteswort als das
ursprüngliche und darum lautere Gotteswort an seiner Ueber-
einstimmung mit der heiligen Schrift. Denn in der heiligen
Schrift ist dieses ursprüngliche Gotteswort urkundlich nieder-
gelegt und aufbewahrt, weil und insoweit sie von den hei-
ligen Propheten und Aposteln als den gottverordneten Trä-
gern und Fortpflanzern der ursprünglichen, lauteren Gottes-
offenbarung verfaßt ist. Daß und inwieweit sie aber von
diesen unfehlbaren Offenbarungsorganen verfaßt sei, erkennen
wir mit durchgehender Sicherheit nur aus der Uebereinstim-
mung der äußeren Bürgschaft der Geschichte mit der inneren
Bürgschaft des Geistes, wo bald das Zeugniß der Geschichte
zu dem schon an sich überwältigenden und hell leuchtenden
Geisteszeugnisse bestätigend hinzutritt und ihm nachfolgt,
bald auch umgekehrt das Geschichtszeugniß dem nachfolgen-
den Geisteszeugnisse wegweisend voraufgeht. — Die von uns
bisher entwickelte Betrachtungsweise ist nun auch wesentlich
die der christlichen Urkirche, wie der Reformationskirche.
Auch die Kirche der ersten drei Jahrhunderte fragte zwar
nach dem Geisteszeugnisse, welches eine christliche Schrift
für sich aufzuweisen habe, oder nach der Uebereinstimmung
ihres Inhaltes mit dem evangelisch-apostolischen Glauben,

der ihr von Anfang an eingestiftet war; aber diese Bewäh-
rung reichte ihr noch nicht aus zur Aufnahme einer solchen
Schrift in den neutestamentlichen Canon oder in die Samm- —
lung derjenigen Schriften, welche die untrügliche Richtschnur 137
und Regel des christlichen Glaubens und christlichen Lebens
bilden sollten. Dazu verlangte sie auch die sichere Bürg-
schaft ihrer apostolischen Abfassung. Darum hatte sie eine
Anzahl erbaulicher Schriften frommer, christgläubiger Männer
selbst im kirchlichen Gebrauche, deren Aechtheit ihr sogar zum
Theil fest stand, wie z. B. die Aechtheit des ersten Briefes
des Clemens Romanus an die Corinther, und die sie doch
nicht in den Canon aufnahm, weil sie entweder gewiß
nicht oder nicht gewiß von einem Apostel verfaßt waren.
Die christliche Urkirche ging in der That sehr sorgfältig in
dieser Beziehung zu Werke. Nicht alle Schriften unserer
neutestamentlichen Bibel hatte sie in ihrem Canon, son-
dern zunächst bekanntlich nur folgende: die vier Evange-
lien, die Apostelgeschichte, die dreizehn Briefe Pauli, den
ersten Brief Petri und den ersten Brief Johannis. Von
diesen Schriften hatte sie sich überzeugt, daß sie wirklich von
Aposteln verfaßt seien, und darum nicht nur Gottes heils-
kräftiges Wort im Allgemeinen, sondern Gottes canonisches,
normatives, richtschnurliches Wort enthielten. Sie konnte
darüber damals vollkommene Gewißheit erlangt haben, da
diese Schriften von den Aposteln in der Mitte christlicher
Gemeinden geschrieben und christlichen Gemeinden zuge-
sendet, von diesen dann aber den anderen Gemeinden über-
liefert worden waren. In der That berufen sich die ältesten
Kirchenlehrer ausdrücklich auf die von den apostelgestifteten

Gemeinden ausgehende, von Hand zu Hand, von Gemeinde
zu Gemeinde, von Generation zu Generation fortgehende,
138 sicher verbürgte Tradition.*) Wie sehr übrigens der christ-
lichen Urkirche die Begriffe canonisch und apostolisch sich
deckten, geht auch daraus hervor, daß sie die Schriften des

---

*) Vgl. Tertullian adv. Marcion. IV, 5: In summa, si constat id verius quod prius, id prius quod et ab initio, ab initio quod ab apostolis: pariter utique constabit, id esse ab apostolis traditum, quod apud ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum. Videamus, quod lac a Paulo Corinthii hauserint; ad quam regulam Galatae sind recorrecti; quid legant Philippenses, Thessalonicenses, Ephesii; quid etiam Romani de proximo sonent, quibus evangelium et Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt. Habemus et Johannis alumnas ecclesias. Nam etsi Apocalypsin ejus Marcion respuit, ordo tamen episcoporum ad originem recensus, in Johannem stabit autorem. Sic et caeterarum generositas recognoscitur. Dico itaque apud illas nec solas jam apostolicas, sed apud universas, quae illis de societate sacramenti confoederantur, id evangelium Lucae ab initio editionis suae stare, quod cummaxime tuemur. — — Eadem autoritas ecclesiarum apostolicarum caeteris quoque patrocinabitur evangeliis, quae proinde per illas et secundum illas habemus, Johannis dico et Matthaei: licet et Marcus quod edidit Petri affirmetur, cujus interpres Marcus. Nam et Lucae digestum Paulo adscribere solent; capit magistrorum videri, quae discipuli promulgarint. Derselbe de praescript. haeretic. c. 36: Age jam — — percurre ecclesias apostolicas. apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesidentur, apud quas authenticae literae eorum recitantur, sonantes vocem, repraesentantes faciem. Vgl. auch Augustin de doctr. christ. II, 8. de civit. Dei XV, 23.

Marcus und Lucas, die sie aufnahm, theils nach mündlichen Mittheilungen, theils unter ausdrücklicher Bestätigung der Apostel Petrus und Paulus geschrieben sein ließ. Außer 139
den genannten canonischen Schriften besaß sie nun noch eine Reihe anderer Schriften, welche gleichfalls den apostolischen Namen an der Stirne trugen, oder Aposteln zugeschrieben wurden, welche aber das Anrecht darauf theils nachweislich sich nur anmaßten, theils nicht ausreichend begründen konnten. Die letzteren erkannte sie zwar als erbaulich und rechtgläubig an, wußte auch, daß sie einzelne Gemeinden für apostolisch und canonisch hielten, aber eben sowohl, daß das nur einzelne Gemeinden waren, denen gegenüber andere Gemeinden das Gegentheil behaupteten oder doch ihre Zustimmung zurückhielten. Dies waren aber keine anderen, als die übrigen Schriften unserer neutestamentlichen Bibel außer den schon genannten, nämlich der Brief an die Hebräer, der zweite Brief Petri, der zweite und dritte Brief Johannis, der Brief Jakobi, der Brief Judä und auch die Offenbarung Johannis. So war der Stand der Dinge noch im Anfange des vierten Jahrhunderts, wie wir aus der Kirchengeschichte des Eusebius (III, 3. 25) ersehen, welcher bekanntlich unterscheidet zwischen unzweifelhaft und anerkannt canonischen (s. g. Homologumena) und zweifelhaft und bestritten canonischen (s. g. Antilegomena) Schriften des Neuen Testamentes. Es läßt sich zwar aus seiner Darstellung erkennen, daß er den letzteren das nächste Anrecht auf Aufnahme in den Canon zugesteht, aber der Unterschied bleibt ihm doch bestehen. Erst gegen Ende des vierten Jahrhunderts ward diese Unterscheidung aufgegeben,

und durch Gleichstellung der Antilegomena mit den Homologumenis unsere ganze neutestamentliche Bibel, wie wir sie
140 bis auf den heutigen Tag besitzen, gleichmäßig für canonisch erklärt. So blieb es denn von da an auch das ganze Mittelalter hindurch trotz vereinzelter erst allmählich verstummender Nachklänge früherer Zweifel. Die Reformationskirche hingegen ging wieder auf das Zeugniß und die Anschauungsweise der *christlichen Urkirche* zurück und bewährte in dieser Beziehung den historischen Standpunkt und Beruf des Protestantismus. Bekannt sind die harten und einseitigen Urtheile, welche Luther zeitweilig über einige unserer neutestamentlichen Bücher, namentlich den Jakobusbrief und die Apokalypse fällte. Scheinen sie, wie sie vorliegen, nur darin ihren Grund zu haben, daß er diese Schriften nicht meinte in Einklang bringen zu können mit dem ächten und reinen Geisteszeugnisse von Christo: so möchten wir doch bezweifeln, daß er eben so kecke Aussprüche in Hinsicht auf solche Schriften gewagt haben würde, welche von der alten Kirche übereinstimmend als canonisch anerkannt waren. Nennt er doch selbst die Homologumena des Eusebius die rechten, gewissen Hauptbücher des Neuen Testamentes, von den Antilegomenis aber bemerkt er, daß sie vorzeiten ein ander Ansehen gehabt. Er fügt sie deshalb auch gegen die Ordnung der griechischen Ausgaben nur als Anhang in seiner Bibelübersetzung hinzu. Zwar gilt dies zunächst nur vom Hebräerbriefe, dem Briefe Jacobi, Judä und der Apokalypse. Indeß der zweite Brief Petri und der zweite und dritte Brief des Johannes konnten nicht füglich von den ersten Briefen beider Apostel getrennt werden, und die beiden be-

strittenen Johannesbriefe stehen überdies vor dem Hebräerbriefe, so daß im Grunde nur beim zweiten Petrusbriefe die Unterscheidung nicht strenge durchgeführt erscheint. Ganz 141
auf demselben *Standpunkte steht noch* Chemnitz, einer der Hauptmitarbeiter an der Concordienformel. Er straft das Tridentiner Concil sehr streng, daß es sich angemaßt habe, sämmtliche Schriften des Neuen Testaments gleichmäßig zu canonisiren, und macht den ächt geschichtlichen Grundsatz geltend, daß keine spätere Zeit etwas für ächt halten und erklären dürfe, was die frühere als unächt verworfen, oder doch beanstandet habe.*) Auch im Neuen Testament will er,

*) Wir erinnern hier aufs Neue an seinen so oft angeführten Ausspruch aus dem theologischen Meisterwerke Examen concilii Tridentini des von Joh. Gerhard mit Recht theologus incomparabilis genannten Theologen, in welchem er den Begriff des Canonischen nur nach dem streng historischen Principe *bestimmt wissen will:* Pendet enim tota haec disputatio a certis, firmis et consentientibus primae et veteris ecclesiae testificationibus, quae ubi desunt, sequens ecclesia, sicut non potest ex falsis facere vera, ita nec ex dubiis potest certa facere sine manifestis et firmis documentis. Je klarer und bestimmter gerade Chemnitz den Grundgedanken der christlichen Urkirche und der Reformationskirche festgehalten und auf den entsprechenden Ausdruck gebracht hat, je früher in der Kirche eine Umbiegung seines Principes statt fand und je weniger noch bis auf den heutigen Tag eine entschlossene Rückkehr zu demselben bemerkbar ist, um so zweckdienlicher erscheint es uns, hier die Grundstelle seiner ausführlichen Argumentation in extenso mitzutheilen und der Kirche ins Gedächtniß zurückzurufen. Er sagt a. a. O. P. I, p. 53 f. der Ausgabe Frankfurt am Main 1573: Habet igitur scriptura Canonica eminentem illam suam

142 so gut wie im Alten Testament, unterschieden wissen zwischen canonischen Büchern und Apokryphen. Doch dieses Zurückgehen auf das Zeugniß der christlichen Urkirche bei der

---

autoritatem principaliter inde, quod divinitus est inspirata. 2 Timoth. 3. hoc est, quod non hominum voluntate allata est,
142 sed quod a spiritu sancto impulsi homines Dei et locuti sunt et scripserunt. 2 Petr. 1. Ut autem tota haec necessaria res contra omnes imposturas esset certissima, Deus certos quosdam homines ad scribendum elegit, et illos multis miraculis et divinis testimoniis ornavit: ut nullum esset dubium, divinitus inspirata esse ea quae scribebant. — Postremo scripta illa divinitus inspirata, tunc cum scriberentur publica testificatione proposita, tradita et commendata sunt Ecclesiae: ut ea, adhibita summa cura et providentia, incorrupta conservaret, et quasi per manus traderet, et commendaret posteritati. Et sicut vetus Ecclesia tempore Moysis, Josuae et Prophetarum, ita etiam primitiva Ecclesia tempore Apostolorum, certo potuit testificari, quae scripta essent divinitus inspirata; noverat enim authores, quod Deus peculiaribus testimoniis Ecclesiae commendarat: noverat etiam, quae essent illa quae ab ipsis scripta erant: et ex iis, quae traditione vivae vocis ab Apostolis acceperat, poterat judicare, illa quae scripta erant esse illam ipsam doctrinam, quam Apostoli viva voce tradebant. Ita Joan. 21 Apostoli testimonium et Ecclesiae testificatio conjunguntur: Hic est discipulus ille qui scripsit haec, et scimus quia verum est testimonium ejus. Ita Paulus certo signo notavit genuinas suas Epistolas. Habet igitur scriptura Canonicam authoritatem, principaliter a Spiritu sancto, cujus impulsu et inspiratione prodita est. Deinde a scriptoribus, quibus Deus ipse certa et peculiaria veritatis testimonia perhibuit. Postea a primitiva Ecclesia habet authoritatem, ut a teste, cujus tempore scripta illa edita et approbata fuerunt. — Haec vero testificatio primitivae Ecclesiae, de scriptis divinitus

Beurtheilung der Canonicität wurde sehr bald in der lutherischen Kirche aufgegeben. Man stützte sich einseitig auf 143
das Zeugniß des heiligen Geistes, welcher als der Hauptverfasser (primus auctor seu dictator) sämmtlicher neutestament-

---

inspiratis, postea perpetua successione per manus tradita est posteritati, et in certis antiquitatis historiis diligenter conservata: ita ut sequens Ecclesia custos esset testificationis primitivae Ecclesiae de scriptura. Maxima igitur est differentia, 1) inter testificationem primitivae Ecclesiae, quae fuit tempore Apostolorum; 2) inter *testificationem* Ecclesiae, quae proxime post Apostolorum tempora secuta est, quaeque primae Ecclesiae testificationem acceperat; 3) et inter testimonium praesentis Ecclesiae de scriptura. Quae enim et nunc est et antea fuit Ecclesia, si potest ostendere testimonia eorum qui acceperant et noverant testificationem primae Ecclesiae de germanis scriptis, credimus ei, ut testi probanti sua dicta. Non autem habet potestatem statuendi aut decernendi aliquid de libris sacris, cujus non possit certa documenta ex testificatione primitivae Ecclesiae proferre. Haec sunt verissima: et *tota disputatio rectissime ex his fundamentis intelligi potest.* Aus der Anwendung dieser Grundsätze ergibt sich ihm dann der Rückgang auf die Unterscheidung der primitiva ecclesia von *ὁμολογούμενα* und *ἀντιλεγόμενα* oder *νόθα* unter den Schriften unseres Neuen Testamentes. Auch Brenz in der Conf. Würtembergica erklärt: Canonici sunt, de quorum auctoritate nunquam dubitatum est. Ganz so wie Chemnitz auch Flacius clav. P. II, tract. 1, p. 59. Eben so lehrten Selnecker, Schröder, Hutter, Hafenreffer, Dieterich. Noch ein Wittenberger Facultätsgutachten von 1619 unterscheidet zwischen *„rechten, gewissen Hauptbüchern"* und *anderen, „deren Gewißheit* man so eigentlich nicht, als der anderen Schrift, darthun kann." Demgemäß schloß die Jenaer biblia glossata, deren Mitarbeiter

licher Schriften bezeichnet wurde. Die Frage nach dem unter-
144 geordneten, menschlichen Verfasser (auctor secundus seu scriptor) sei selber verhältnißmäßig untergeordnet. Man griff sogar zu der historisch unwahren Behauptung, in der ältesten Kirche sei nicht die canonische Autorität, sondern nur der menschliche Autor der Antilegomena ungewiß gewesen und bezweifelt worden. So schon der berühmteste Dogmatiker der lutherischen Kirche, nächst Chemnitz, Johann Gerhard nach dem Vorgange noch Aelterer, desgleichen Quenstedt u. A. — Baier gibt zwar zu, nicht nur Autor, sondern auch die Autorität jener Schriften sei von der alten Kirche beanstandet worden, doch beruhigt er sich dabei, daß das jetzt anders geworden sei. Zwar finden wir, daß Gerhard, Quenstedt u. A. zwischen canonischen Schriften erster und zweiter Ordnung (canonicis N. T. libris primi et secundi ordinis) oder protocanonischen und deuterocanonischen Büchern des N. T. unterscheiden, doch nur zur geschichtlichen Erinnerung an den ehemaligen Stand der Dinge (docendi causa, wie Gerhard ziemlich naiv sich ausdrückt), und ohne daß der Unterschied irgend welche durchgreifend dogmatische Bedeutung hätte. So war es denn ganz folgerichtig, daß der letzte, schon an der Grenze des Pietismus stehende, streng kirchliche Dogmatiker Hollaz diese ganze Unterscheidung fallen läßt; denn, sagt er sehr richtig, da heut zu Tage alle evangelischen Lehrer jenen deuterocanonischen

---

auch Joh. Gerhard war, den Hebräer-, Judas- und Jacobusbrief vom Canon aus, und stellte die Canonicität der Apokalypse dem Gutachten der Leser anheim. Vgl. Holtzmann, Kanon und Tradition S. 153.

Schriften göttliches Ansehen beilegen, so scheint jene Unter- 145
scheidung keineswegs nöthig zu sein.*) — Die Reaction des
Pietismus gegen den Orthodoxismus fand natürlich an
dieser selbst rein mystischen Begriffsbestimmung des Canoni-
schen von Seiten der rechtgläubigen Kirchenlehrer nichts aus-
zusetzen und zu reformiren, sondern ging mit ihr friedlich
Hand in Hand. Der Pietismus legte überhaupt eine ver-
hältnißmäßige Geringschätzung der Lauterkeit und Reinheit

*) Vgl. die hierher gehörigen Stellen aus den altkirchlichen
Dogmatikern bei Heinrich Schmid: Die Dogmatik der Evan-
gelisch-Lutherischen Kirche aus den Quellen belegt. Sechste Auf-
lage. Gütersloh 1876. S. 51 f. Die Bekenntnißschriften un-
serer Kirche geben keine Aufzählung der canonischen Bücher der
heil. Schrift, auch nicht die Concordienformel, welche nur die
prophetica et apostolica scripta cum veteris tum novi testa-
menti im Allgemeinen namhaft macht, wobei also fraglich bleibt,
welche Schriften mit unbedingter Sicherheit zu dieser Kategorie
zu rechnen seien. Solche vollständige Aufzählungen finden sich
aber allerdings in mehreren reformirten Bekenntnißschriften. Vgl.
Conf. Gallic. Art, III; Conf. Belg. Art. IV; Conf. West-
monast. Art. II: auch Conf. Anglic. Art. VI. Hier werden
sämmtliche Schriften auch unserer neutestamentlichen Bibel unter-
schiedslos und gleichmäßig als canonisch aufgezählt. In der
Conf. Belg. heißt es, sie seien Libri canonici, de quibus nulla
est controversia. Die Conf. Gallic. Art. IV. gründet die Ca-
nonicität der biblischen Bücher auf das testimonium Spir. S.,
wiewohl sie die kirchliche Ueberlieferung nicht ganz unberücksich-
tigt läßt. Sie sagt: Hos libros agnoscimus esse Canonicos,
— — idque non tantum ex communi Ecclesiae consensu, sed
etiam multo magis ex testimonio et intrinseca spiritus sancti
persuasione.

146 evangelischer Lehre an den Tag; darum konnte es ihm weniger darauf ankommen, an der heiligen Schrift eine sichere und untrügliche Richtschnur und Regel kirchlichen Glaubens und Bekennens zu besitzen. Ihm galt mehr die Erbaulichkeit, als die Canonicität des Gotteswortes in heiliger Schrift. Da nun die heilige Schrift durchweg seinem christlichen Gefühls- und Erbauungsbedürfnisse genügte, so nahm er sie gern unterschiedslos als Gottes zum Leben erweckendes und wiedergebärendes Wort aus den sonst nicht besonders geliebten Händen der kirchlichen Rechtgläubigkeit an. Die historische Forschung war ihm überdies etwas viel zu Aeußerliches, als daß er bei der Feststellung des Begriffes des biblischen Canons ihr irgend eine entscheidende Stimme einzuräumen hätte geneigt sein sollen. Die christliche Einzel- und Gemeindeerweckung der Neuzeit trägt auch in dieser Beziehung mehr den pietistischen als den reformatorischen Charakter und Grundtypus an sich. Auch ihr ist das Bewußtsein um irgendwelchen Unterschied im neutestamentlichen Canon völlig entschwunden, und sie wendet sich von jedem Versuche solcher Unterscheidung leicht als von einem ungläubigen Frevel mit Scheu und Abscheu ab. Der Rationalismus hob mit dem Begriffe der Offenbarung auch den des biblischen Canons auf; Gottes Wort sank ihm zum Menschenworte herab, die Bibel war ihm Richtschnur und Regel nur so weit sie mit seiner Vernunft übereinstimmte, d. h. seine Vernunft ward Canon der heiligen Schrift, weil die heilige Schrift aufgehört hatte, Canon seiner Vernunft zu sein. So schlug der christliche Subjectivismus des Pietismus in den unchristlichen Subjectivismus des Ratio-

nalismus um. Man hätte nun meinen sollen, desto unbe- 147
fangener hätte der Rationalismus die Prüfung der Aechtheit und Unversehrtheit der biblischen Bücher vollziehen können; denn mochten sie immerhin von Aposteln verfaßt sein, das Wort der Apostel stand ja fortan nicht mehr als bindende Norm über, sondern unter seiner Vernunft. Es ist aber unmöglich, mit dogmatischer Voraussetzungslosigkeit an die Erforschung und Untersuchung der heiligen Schrift zu gehen; die Anerkennung der apostolischen Abfassung der neutestamentlichen Geschichts- und Lehrbücher entwickelt zu gefährliche Consequenzen für das System des Rationalismus. So trat denn die schnödeste Mißhandlung der auf dem Gebiete der Profanliteratur anerkannten Gesetze wahrhaft wissenschaftlicher Kritik ein. Die sichersten geschichtlichen Zeugnisse wurden unsicher gemacht, in ein falsches Licht gestellt und für Nichts geachtet, und die höhere Kritik, die sog. Kritik nach inneren Gründen, schlug in eine Kritik nach selbstbeliebigen Meinungen und willkürlichen Voraussetzungen um.*) Die modern gläubige Theologie läßt sich

---

*) Ueber die Bedeutung der historischen Tradition, so wie über das richtige Verhältniß der Kritik nach äußeren Zeugnissen und nach inneren Gründen vgl. Drechsler: Die Unwissenschaftlichkeit im Gebiete der alttestamentl. Kritik. S. 31—43; Baumgarten: Die Aechtheit der Pastoralbriefe. Erster Abschnitt. S. 1—45 und Harleß: Die kritische Bearbeitung des Lebens Jesu von Dr. Strauß nach ihrem wissenschaftlichen Werthe. S. 22 ff., besonders aber das Urtheil eines Philologen in „Briefe über Kritik“ in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, Jahrg. 1841. Bd. I. Heft 2 und 3.

148 nach ihren verschiedenen Entwickelungsstufen bald als ein stärker oder schwächer mit Pietismus versetzter Rationalismus, bald als ein mehr oder weniger durch Rationalismus gemilderter Pietismus betrachten.*) Danach bestimmt sich auch ihr schwer greifbarer und auf eine bestimmte Formel zurückzuführender Begriff des Canonischen. Doch glauben wir ihr nicht unrecht zu thun, wenn wir ihren eigentlichen Grundgedanken dahin aussprechen, daß ihr im Allgemeinen das Canonische in der heiligen Schrift das von dem christlichen Subjecte gefühls- und erfahrungsmäßig Angeeignete oder Anzueignende und seiner Natur nach Aneigbare ist. Da nun keiner ihrer Vertreter die heilige Schrift so leicht durchgängig, so erbaulich zu finden vermag, als der ältere Pietismus, so ist damit einer christlich gezähmten, rationalisirenden Kritik für ihren Ausscheidungsproceß ein bald engerer, bald weiterer Spielraum eröffnet.**) Im Allgemeinen ist die neu-

---

*) Darauf läuft auch die Ausführung von Hundeshagen: Der deutsche Protestantismus u. s. w. S. 33 ff. hinaus, daß der Protestantismus (der natürlich nicht in der kirchlichen, sondern in der modern gläubigen Theologie seine ächte Wiederherstellung, wenn auch nicht nach der geschichtlichen Form des Dogma's doch nach seinem Geiste gefunden hat) seinem wahren Wesen nach als enge und doch freie Synthese des intellectuellen Momentes mit dem ethischen zu betrachten sei.

**) Wie Schleiermacher die negative Kritik auch an einem nicht unbedeutenden Theile der Homologumenen des N. T. geübt hat, ist bekannt.†) Seine Schule hat sein Princip, je nach

---

†) Holtzmann a. a. O. S. 171 bemerkt hierzu: „So ist gar nicht abzusehen, weshalb Philippi es als ein Verbrechen ansieht, wenn

testamentliche Bibel die regelgebende apostolische Darstellung 149
des ursprünglichen Christenthums, aber der durch sie in christlicher Erkenntniß und Erfahrung gereifte Geist vermag

---

dem subjectiven positiv-dogmatischen Fortschritte der Einzelnen, nur milder gehandhabt, nicht durchbrochen. Bleek hat noch in neuerer Zeit (Stud. und Krit. 1853. II.) die Vertheidigung der Apokryphen des A. T. so geführt, daß er dabei den Unterschied zwischen Apokryphischem und Canonischem zu einem nur graduellen herabsetzt und völlig flüssig macht. Selbst der in seiner Biblicität sonst so entschiedene Beck meint doch (Einleit. in d. Syst. d. christl. Lehre, S. 227), daß man durch Einleben in den Inhalt der heiligen Schrift befähigt werde „zur Geisteskritik über die Aechtheit einzelner zweifelhafter Stellen und Schriften.“ Wie verschieden wird doch diese Geisteskritik ausfallen je nach dem verschiedenen christlichen Entwicklungsstand-

---

Schleiermacher vom apostolischen Ursprunge des ersten Timotheusbriefes sich nicht überzeugen konnte.“ Einmal rede ich gar nicht allein von Schleiermacher's am ersten Timotheusbriefe geübter Kritik, dann aber hält Holtzmann hier eine oratio pro domo. Denn S. 130 redet er von uncanonischen Elementen der canonischen Schrift, nach S. 146 kann an eine apostolische Abfassung des ersten Evangeliums in der Gestalt, wie es jetzt vorliegt, schlechterdings nicht gedacht werden, nach S. 147 sind die synoptischen Evangelien überhaupt mit wirklichen apostolischen Schriften nicht auf eine und dieselbe Linie zu stellen, ja nach S. 158 war die alttestamentliche Canonbildung erst eben daran sich abzuschließen, als die neutestamentliche begann. Der eigentliche Hebel dieser subjectivistischen Kritik, die sich bekanntlich in Holtzmann's neuestem Werke über die „synoptischen Evangelien“ weiter enthüllt hat, ist in der S. 135 aufgestellten These enthalten, daß der der Kirche präsente Geist Christi in den apostolischen Schriften sein eigenes Product wiedererkenne. Vgl. S. 161. 168. 173. 178. („So begegnet der im Einzelnen arbeitende und wirkende heilige Geist sich selber, indem er die Bibel als sein Werk anerkennt und bezeugt.“) 189. 202, wo das Geisteszeugniß als ein unmittelbarer Akt Gottes aufgefaßt wird, an sich unabhängig von der Schrift, 212. 403. 441. 458.

150 nun auch im Einzelnen zwischen canonischen und uncanonischen Bestandtheilen zu scheiden. Nicht jedes Apostelwort ist unbedingt canonisch, und auch das Wort eines Nichtapostels kann canonisch sein, denn nicht die apostolische Person, sondern der apostolische Geist verbürgt die Canonicität eines biblischen Wortes. — Wir unsererseits nun, wie sich schon aus der ganzen Anlage unserer bisherigen Betrachtung ergiebt, können bei der in Rede stehenden Frage nur dem Ur-

---

punkte der Kritiker. Wo bleibt da das feste prophetische Wort, als eine für Alle gemeinsame Norm der objectiven Heilserkenntniß? Es wäre dann schon sicherer, sich mit dem Katholicismus dem Geisteszeugnisse der christlichen Gesammtkirche, als dem des einzelnen Individuums zu unterwerfen. Dahin inclinirt auch in der That Beck selbst a. a. O. S. 204 f. Hofmann aber (Weissag. und Erf. I, 49) sagt gar: „Wirkung des heiligen Geistes hat die biblischen Bücher hervorgebracht, Wirkung des heiligen Geistes hat sie auch zusammengebracht: jene allein reicht nicht aus, um das eigenthümliche der Schrift zu erklären; unter dem, was man Inspiration derselben zu nennen pflegt, muß man beide Wirkungen zusammen begreifen. Die eine geschah auf die einzelnen Verfasser, die andere auf die Gemeinde, welcher sie angehörten.“ So soll denn auch der Gemeinde, vgl. S. 50, die eben durch Inspiration die heilige Schrift zusammengebracht, kraft des Zeugnisses des heiligen Geistes die Gewißheit beiwohnen, daß die heilige Schrift für alle ihr entstehenden Bedürfnisse genügende Quelle der Erkenntniß und Einsicht sei, obgleich sie die thatsächliche Erfahrung davon erst allmählich macht. Vgl. Schriftbeweis 2. Aufl. I, S. 677. Zu unserer Charakteristik der modern gläubigen Begriffsbestimmung des Canonischen vgl. auch Sack: Christl. Apologetik. 2. Aufl. S. 434.

theile der christlichen Urkirche und der Reformationskirche 151
beistimmen. Der Geist Gottes bezeugt uns jegliches von der Heilsgemeinschaft in Christo zeugende Wort, in besonderer Energie und Fülle allerdings im Allgemeinen das Wort der neutestamentlichen Bibel, als heilskräftiges Gotteswort, aber nur wenn die sichere Bürgschaft apostolischer Abfassung hinzutritt, wird dies heilskräftige Gotteswort auch zum regelgebenden, richtschnurlichen Gottesworte. Diese sichere Bürgschaft ist uns aber nur zugekommen auf dem Wege geschichtlichen Zeugnisses. Und diesen Weg haben wir als einen gottgeordneten zu betrachten, und uns der objectiven Macht der Geschichte als einer göttlichen Ordnung in Demuth und Gehorsam zu unterwerfen. Denn wenn je eine nach natürlichen Entwickelungsgesetzen verlaufende Geschichte unter besonderer göttlicher Leitung und Obhut zu Stande gekommen ist, so gewiß die Geschichte der Sammlung derjenigen Schriften, welche nach göttlicher Bestimmung dazu dienen sollten, für die Kirche Gottes durch alle Jahrhunderte hindurch die untrügliche Richtschnur und Regel ihres Glaubens und ihres Lebens zu bilden. Die Zuverlässigkeit des Zeugnisses der christlichen Urkirche hinsichtlich des neutestamentlichen Canons läßt sich demnach als ein aprioristisches Postulat des christlichen Vorsehungsglaubens bezeichnen. Mußte die Offenbarung rein und ungetrübt erhalten werden, wie dies ebensowohl der Begriff der göttlichen Offenbarung, als das Bedürfniß der christlichen Kirche erforderte, hat Gott zu diesem Zwecke das Mittel der schriftlichen, urkundlichen Verzeichnung durch von ihm selbst verordnete Werkzeuge gewählt, so mußte er, so gewiß er über

152 der Erhaltung seiner Offenbarung und seiner Kirche gewacht hat und fortwährend wacht, auch über der Erhaltung und Fortpflanzung der schriftlichen Offenbarungsurkunden mit dem Auge seiner Vorsehung wachen. So angeschaut ist auch die Geschichte des Canons, wie die Geschichte des Herrn, die er bezeugt, nicht nur als eine rein menschliche, sondern in gewissem Sinne als eine *gottmenschliche* Geschichte zu betrachten.*) Mag sie immerhin immer auf's Neue nach

*) Vgl. auch *Lange*: Christl. Dogm. Thl. I, S. 578: „Nach der geschichtlichen Seite muß die Gesammtbildung des Canons allerdings als ein einziges Wunder der göttlichen Vorsehung betrachtet werden, eben so wohl wie die evangelische Geschichte selber, die sich in ihr abdrückt.“ — Die Unterscheidung der Aelteren zwischen fides humana und fides divina hat ihre Wahrheit auf dem exoterischen Standpunkte, wo der Mensch öfter von der niederen fides zur höheren aufsteigt. Auf dem höheren, esoterischen Standpunkte der fides divina wird dann die fides humana selbst auf eine höhere Stufe emporgehoben und selber zu einem Moment der fides divina. Auch die sogenannte Kritik nach inneren Gründen hat eine andere Bedeutung auf dem Standpunkte der rein menschlichen, und dem der gottmenschlichen Schriftbetrachtung. Bei der Untersuchung der Aechtheit des biblischen Canons nach den allgemein gültigen Gesetzen wissenschaftlicher Kritik kommt es auf die harmonische Zusammenstimmung der geschichtlichen Zeugnisse und der inneren Gründe an, wobei jedoch als der einzig richtige Grundsatz festzuhalten ist, einmal, daß der Ausgangspunkt von den geschichtlichen Zeugnissen zu nehmen ist, und dann daß bei sicherer historischer Verbürgung es ausreicht, wenn die inneren Gründe nur nicht entscheidend widersprechen. Handelt es sich hingegen um die dogmatische Begriffsbestimmung des biblischen Canons,

den Gesetzen menschlicher Wissenschaft erforscht werden, sie 153
wird die Prüfung jederzeit wohl bestehen. Auch das heißeste Feuer der Läuterung, welches in dieser letzten Zeit unter

---

so kommt es auf die Zusammenstimmung des pneumatischen mit dem historischen Zeugnisse an. Bei dem von der Kirche Christi von Anfang an einstimmig überlieferten, vom Geiste Gottes versiegelten Gottesworte greift dann die Glaubensvoraussetzung Platz, daß Gegengründe der negativen Kritik nicht unüberwindlich sein werden. Zu den von uns im Texte entwickelten, den Begriff des Canonischen constituirenden Principien vgl. auch Harleß: Theol. Encycl. S. 124 und Guericke: Neutest. Isagogik. Leipzig 1854. S. 621; auch Brömel: Was heißt katholisch? S. 105.

Gegen den im Texte enthaltenen Satz, daß „die Zuverläßigkeit des Zeugnisses der christlichen Urkirche hinsichtlich des neutestamentlichen Canons sich als ein aprioristisches Postulat des christlichen Vorsehungsglaubens bezeichnen" lasse, hat sich mit besonderem Eifer Jul. Köstlin, Der Glaube, sein Wesen, Grund und Gegenstand, S. 270, erhoben. Und doch sagt nicht nur Lange in der angeführten Stelle dasselbe, sondern auch Nitzsch bemerkt System der christl. Lehre, § 42, Anm. 2: „Bei schon vorausgesetztem Offenbarungs- und Heilsglauben hat der Schriftglaube zugleich die Art und das Gepräge eines teleologischen Vorsehungsglaubens", und fügt Anm. 3 hinzu, daß „in der Bildungsgeschichte des Canons sich alle die Weisheit und Gnade des Herrn, die überhaupt der Hervorbringung der Offenbarungsthatsachen und Bündnisse vorgestanden hat, auf eine neue und eigenthümliche Weise verherrlicht haben wird." Vgl. auch Holtzmann a. a. O. S. 119: „Gewiß wird die lebendige Aufsicht der göttlichen Vorsehung viel eher vorausgesetzt werden dürfen, als wachend über der Sammlung und Erhaltung der heiligen Urkunde, denn als eine, den Zusammenhang des Geschehens

154 Zulassung des Herrn über seinem heiligen Worte entzündet worden ist, wird an dem gediegenen Golde keine Schlacken wegzuschmelzen finden. Schlug auch seine Lohe im Anfange

---

stets durchkreuzende Wundermacht. Habent sua fata libelli; — — es gilt nur, an die Stelle des Schicksals und Zufalls, wie in allen Dingen, so auch hier, die göttliche Waltung und Vorsehung zu setzen." Vgl. S. 481. Selbst Rothe, Zur Dogmatik S. 323 Anm. 2 citirt zustimmend meinen von Köstlin so stark angefochtenen Satz, und schon der alte Baier Comp. theol. pos. Prol. C. II. § 36 c. sagt hinsichtlich der Zuverlässigkeit der custodia codicis sacri: Praesertim si cogites, vigilasse pro verbo suo Dei providentiam. Ja Köstlin bemerkt S. 286, vgl. S. 289, selber: „Da lernen wir dann wirklich, nicht gemäß eigenen Postulaten, wohl aber an der Hand eigener Erfahrung, eine Vorsehung anerkennen, welche auch über dem ursprünglichen menschlichen Sammeln und Vereinigen jener Schriften gewacht hat." Ich selber habe ja aber auch nicht von einem aprioristischen Postulate schlechthin, sondern von einem Postulate des christlichen Vorsehungsglaubens geredet. Der gläubige Christ wird doch aber ein Recht haben, an das Wachen und Walten der göttlichen Vorsehung über den heiligen Schriften zu glauben, aus denen er seinen Christenglauben geschöpft hat. Und dieser Vorsehungsglaube wird ja nicht beschämt, wenn er, wie Köstlin zugesteht, a posteriori bestätigt wird. Wenn mir aber Köstlin „bequeme Voraussetzungen und Machtsprüche über Maß und Art, wie jene Vorsehung waltete," imputirt, so habe ich ja keine Geschichte des Canons a priori construirt, sondern ich habe die Geschichte genommen, wie sie liegt, und nur von der Zuverlässigkeit ihres Zeugnisses geredet. Unsere alten lutherischen Theologen mit ihrer Anerkennung des Unterschiedes zwischen sicher und nicht sicher bezeugten Schriften hätte mir doch am allerwenigsten Köstlin entgegen halten sollen, und

hoch empor bis an den Himmel, schon fängt es an, sich zu 155
senken und allmählich ohnmächtig in sich selbst zu verglimmen. Wohl nimmt es wieder hier und da seine Kräfte zu-

---

daran die Bemerkung knüpfen, daß nach Sinn und Meinung derjenigen, welche die göttlichen Wege a priori vorzeichnen, Gott eigentlich doch ganz anders hätte verfahren müssen. Wenn endlich v. Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testamentes Th. I, S. 15 seine Kritik meiner Lehre vom Canon mit den Worten schließt: „Es kann sich also, vorausgesetzt, daß die canonische Geltung neutestamentlicher Schriften von der Gewißheit ihres apostolischen Ursprunges abhängt, eben nur um diese selbst handeln, und nicht um die Einstimmigkeit der alten Kirche über sie. Denn weigert man sich mit Recht, den Abschluß des Canons zu einem Gesetzesjoche und die Canonicität der heiligen Schriften zu einer Sache dogmatischer Tradition werden zu lassen; wie viel mehr wäre es eine Versündigung gegen die Kirche und gegen die Schrift zugleich, Irrthum und Unkenntniß maßgebend zu machen für den Umfang des Canons, und Zufälligkeiten seiner Entstehungsgeschichte die Bedeutung einer göttlichen Ordnung für alle Folgezeit zuzuerkennen!": so ruhen diese Aeußerungen allerdings auf einer Anschauung von der Bedeutung und der Verläßlichkeit der Bildungsgeschichte unseres neutestamentlichen Canons, welche von derjenigen Betrachtungsweise dieser Geschichte, die sich mir auf Grund historischer Forschungen gebildet hat, total verschieden ist. Gegen Hofmann's und Schenkel's (Dogmatik I, S. 363 ff.) Verwerfung aller Versuche, die Canonicität mit Hülfe der Authenticität zu begründen, vgl. auch Holtzmann a. a. O. S. 142 f. Die Hofmann'sche Unterschätzung der historischen Bezeugung schlägt zur Ueberschätzung des Sammlungsgeschäftes heiliger Schriften um, welches er, wie wir gesehen, unter inspirirender Wirkung des Gottesgeistes sich vollziehen läßt.

156 sammen, aber der besonnene Beobachter erkennt darin in sicherer und sorgloser Ruhe nur sein letztes Aufflackern und die erfolglose Wuth des zügellosen Elementes, das sich vergeblich sträubet gegen den gewissen Tod. Die canonische Gottesschrift verbrennt in keinem menschlichen Feuer.*) — Wie wichtig die Anerkenntniß sei, daß wir in der heiligen Schrift nicht nur ein im Geiste in uns eingegangenes und in uns lebendes, sondern auch ein außer und über uns stehendes Gotteswort haben, zeigt sich besonders in den Stunden der Anfechtung, wo das Geisteslicht sich verdunkelt, das Geisteszeugniß nur leise im Inneren ertönt, und wo wir dennoch im Gehorsam halten am Worte der heiligen Schrift, als einem sicher verbürgten Gottesworte. Immer aber ist die heilige Schrift uns nur theilweise Licht, theilweise noch Dunkelheit, es bedarf daher einer festen, *von außen hinzukommenden Bürgschaft*, daß sie an sich durch und durch Licht sei, wenn wir nicht zu unserem eigenen Schaden zu der Annahme uns verleiten lassen sollen, daß das, was uns nur dunkel und widersprechend erscheint, Dunkelheit und Widerspruch an und für sich selber sei. Denn die Sonne der heiligen Schrift hat nur scheinbare, keine wirklichen Flecken. Das anzustrebende Ziel ist allerdings das, daß die Schrift als äußere Autorität sich fortschreitend im Geiste zur innern Autorität aufhebe und verkläre. Wer aber hat

*) Vgl. auch Auberlen a. a. O. S. 273: „Es hat sich herausgestellt, daß die heilige Schrift das Feuer der extremsten Kritik nicht zu scheuen braucht, sondern für den, der sehen will, siebenfach in ihrer Wahrheit und Göttlichkeit bewährt daraus hervorgeht.“

jemals dieses Ziel vollkommen erreicht? Eine gewisse Ana- 157
logie bietet hier die Lehre vom sogenannten tertius usus legis. Im Geiste ist der Wiedergeborne innerlich mit dem Gesetze Gottes zusammengeschlossen. Dennoch bedarf er desselben als äußerer, über ihm stehender Norm, damit der Geistestrieb nicht durch den Fleischestrieb verunreinigt und irre geleitet werde, und auch soweit sein Eigenwille noch widerstrebt, unterwirft er sich doch im Gehorsam dem objectiven Gotteswillen. Ueberdies aber giebt es gewisse sehr wesentliche Lehren der heiligen Schrift, deren Wahrheit uns nicht sowohl der Geist, als vielmehr nur das Wort des Herrn versiegelt, und gegen die deshalb auch der moderne Subjectivismus hauptsächlich seine Angriffspfeile richtet. Es sind dies namentlich die von uns sogenannten hinzukommenden Fundamentallehren. Daß Leib und Blut des Herrn unter Brod und Wein im heiligen Nachtmahle wahrhaft und wesentlich zugegen sind, erfahren wir nicht im Geiste, sondern lediglich durch Christi Wort. Ist dieses Wort uns nun nicht in verbürgter Weise überliefert, wer bürgt uns dann überhaupt für die Wahrheit seines Inhaltes?

Es fragt sich nun weiter, welche Bedeutung werden wir von unserm Standpunkte der Betrachtung aus den sogenannten Antilegomenis des Eusebius oder denjenigen Schriften des N. T. beizulegen haben, welche nicht von Anfang an in der Kirche übereinstimmend als Bestandtheile des richtschnurlichen Gotteswortes betrachtet wurden? Chemnitz, wie schon bemerkt, nennt sie geradezu Apokryphen.*) Doch

*) Er nennt sie aber auch **Ecclesiastica**, **Hagiographa**,

158 soll damit, was allerdings nicht nothwendig in der Bezeichnung liegt, eine völlige Gleichstellung mit den sogenannten Apokryphen des A. T. ausgesagt sein, so wäre das ohne Zweifel zu weit gegriffen. Denn es wird immer noch ein sehr bedeutender Unterschied zwischen beiden Schriftenklassen festzuhalten sein, da die angezweifelten Schriften des N. T. doch immer noch mehr oder weniger bedeutende Zeugnisse für ihre Aechtheit und apostolische Abfassung und demnach auch für ihre Zugehörigkeit zum neutestamentlichen Canon aufzuweisen haben. Dies gilt namentlich vom Hebräerbriefe, den die Orientalische Kirche dem Apostel Paulus zuschreibt, und der Apokalypse, welche die ältesten und bedeutendsten Zeugnisse, wie das des Irenäus, des Schülers des Polykarp, des Schülers des Apostels Johannes, für sich geltend machen kann, und welche hauptsächlich nur spätere dogmatische Befangenheit diesem Apostel abgesprochen zu haben scheint. Daher zeigt sich auch beim Eusebius gerade in Beziehung auf diese beiden Schriften ein gewisses Schwanken. Den Hebräerbrief will er selbst dem Canon zuzählen, und von der Apokalypse verhehlt er nicht, daß Andere es thun.*) Ueberdies läßt sich zu Gunsten sämmtlicher Anti-

---

scripta secundi ordinis. Flacius sagt von den heiligen Schriften: distinguuntur quoque in canonicos et dubios et denique apocryphos, und rechnet zu den dubiis sämmtliche Antilegomena des Eusebius.

*) Diesen Anderen möchten auch wir uns zugesellen, weil wir persönlich von der apostolischen Abfassung der Apokalypse vollkommen überzeugt sind. Dennoch wagen wir unser persönliches Urtheil nicht zum allgemein kirchlichen zu erheben. Daß

legomena anführen, daß die Kirche am Ende des vierten 159
Jahrhunderts, wo sie in den Canon aufgenommen wurden, noch im Stande war, die historischen Zeugnisse im Zu-

---

bloß spätere dogmatische Befangenheit ihren apostolischen Ursprung beanstandet habe, ist eine deßhalb nicht mit vollkommener Sicherheit durchzuführende Behauptung, weil die Apokalypse doch auch schon im Canon der Peschito fehlt, wiewohl dies darin seinen Grund haben möchte, daß sie sich zu kirchlichen Vorlesungen nicht eignet. Die ganze Entwickelungsgeschichte des Canons bis auf Eusebius legt Zeugniß dafür ab, daß er den Stand der Dinge zu seiner Zeit richtig und unbefangen geschildert. Es wird also doch schwer sein die Kirche zu zwingen, von seinem doppelten εἴγε φανείη abzugehen und sich mit apodiktischer Gewißheit für die eine oder die andere Seite zu entscheiden. Der Einzelne mag dies immerhin. Die Kirche gestattet in den dubiis eben libertas. Die Apokalypse wird sich erst dann für die Kirche als solche als canonische Schrift erwiesen haben, wenn ihre dunkle Weissagung erfüllt sein wird. Oder ist sie etwa heut zu Tage nicht mehr dunkel? Wir dächten noch die neuesten sich widersprechenden Auslegungen sollten unsere so sicheren, modernen Apokalyptiker etwas bescheidener machen. Was außer der Weissagung diese erhabene Schrift sonst noch an Zucht, Ermahnung, Trost und Lehre enthält, bleibt zur Erbauung der Gemeinden bestehen. Ein neues Dogma, was nicht schon in den anerkannt canonischen Schriften enthalten wäre, wird aber dadurch nicht gegründet. Den Ansichten von Luther, Brenz, Chemnitz und Flacius gesellte sich übrigens auch die Straßburger Kirchenagende von 1598 bei. Sie sagt S. 6: Dieweil aber beydes von alters hero und auch heutiges tages nit geringer streit ist, welches die wahre, echte und unzweivelige Bücher seyen . . . . . . so erklären wir uns dahin, daß wir deshalb gänzlich der Meinung seyen wie Dr. M. Luther lehret . . . . . im N. T. aber die Ep. an

160 sammenhange zu überblicken, da die schriftlichen Quellen noch nicht verloren, und die mündliche Ueberlieferung noch verhältnißmäßig jung war, so daß der damals erfolgte Abschluß sich als das Ergebniß einer erneuten Prüfung des Für und Wider betrachten läßt, wie denn auch einzelne Documente aus jener Zeit sich ausdrücklich auf diese sorgsam angestellte Prüfung berufen.*) Was aber den Inhalt jener angezweifelten Schriften betrifft, so hat sich derselbe fort und fort der Kirche Christi erwiesen als nicht im Widerspruche, sondern in wesentlicher Uebereinstimmung stehend

---

die Ebräer wie auch Jakobi und Judä und die Offenb. Joh. nit
160 so gewiß für Schriften d. App. können gehalten werden, ob es sonst wohl gute und nützliche BB. seynd, welche wohl mögen in der Kirche gelesen werden, aber allein zur Aufbawung der Gemeinde und nit streitige Artikul damit zu bekrefftigen. — Erst die Ausgabe von 1670 ließ diese Stelle weg. Vergl. Reuß: Die Geschichte der heil. Schriften N. T. 2. Ausgabe. S. 329.

*) So sagt Athanasius in der epistola festalis Opp. Tom. I, p. 961 ed. Bened., weil er fürchte, daß Einfältige durch apokryphische Schriften betrogen würden, so wolle er der Reihe nach aufzählen *τὰ κανονιζόμενα καὶ παραδοθέντα, πιστευθέντα τε θεῖα εἶναι βιβλία.* Wie Lukas habe er in dieser Beziehung der Wahrheit nachgeforscht *μαθὼν ἄνωθεν,* da einige versucht hätten, apokryphische Schriften einzumischen *τῇ θεοπνεύστῳ γραφῇ περὶ ἧς ἐπληροφορήθημεν, καθὼς παρέδοσαν τοῖς πατράσιν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου.* Nun zählt er zuerst die canonischen Bücher des A. T. auf und dann sämmtliche Schriften unserer neutestamentlichen Bibel. *Ταῦτα πηγαὶ τοῦ σωτηρίου,* sagt er dann, *ἐν τούτοις μόνοις τὸ τῆς εὐσεβείας διδασκαλεῖον εὐαγγελίζεται.*

mit dem Geiste und der Lehre der unzweifelhaft apostolischen 161
und darum entschieden canonischen Schriften des N. T. Sie haben sich als solche nicht nur der christlichen Urkirche bewährt, sondern auch die Feuerprobe der Reformationszeit überstanden, denn jene raschen Urtheile Luthers sind von der Lutherischen Kirche nicht angenommen, sondern bald zurechtgestellt worden. Das Alles nun muß uns abhalten, die Antilegomena des N. T. den Apokryphen des A. T. gleichzustellen und sie mit demselben Namen zu belegen. Denn die Apokryphen des A. T. unterscheiden sich von ihnen einmal dadurch, daß sie ganz bestimmt und gewiß nicht von Propheten oder solchen Männern abgefaßt sind, die zu Trägern der göttlichen Offenbarung verordnet waren, da ihre Entstehung unzweifelhaft in eine Zeit fällt, in welcher die Prophetie im Volke Israel schon gänzlich verstummt war, ferner aber dadurch, daß in ihnen nachweisbar Menschenwort und Gotteswort vermischt ist, beispielsweise in der Weisheit Salomonis Alexandrinische Religionsphilosopheme mit alttestamentlicher Offenbarung,*) und sogar sich Lehren ausgesprochen finden, die den Lehren der canonischen Schrift des A. B. zuwiderlaufen. Danach wird sich nun das Verhältniß der Antilegomena des N. T. zu den Homologumenis des N. T. wie zu den Apokryphen des A. T. bestimmen lassen. Vom historischen Standpunkte aus können die Antilegomena den Homologumenis nicht gleichgestellt werden, denn es mangelt ihnen, was ihre apostolische Abfassung

*) Wiewohl dem noch neuerdings widersprochen worden ist von Schmieder, das Buch der Weisheit. Berlin 1853.

162 betrifft, die einstimmige Bezeugung der christlichen Urkirche; doch ist für ihre Apostolicität in höherem oder geringerem Grade Wahrscheinlichkeit vorhanden, eine Wahrscheinlichkeit, die bei manchen von ihnen bis an die Grenzen der Gewißheit reicht. Wir möchten in dieser Hinsicht eine dreifache Stufe unterscheiden; auf der ersten steht die Apokalypse und der Hebräerbrief (den wir unsererseits im Namen und unter Autorität des Apostels Paulus von einem seiner Schüler verfaßt erachten),*) auf der zweiten der Jakobus- und Judasbrief, so wie der zweite und dritte Johannesbrief, auf der letzten der verhältnißmäßig am wenigsten bezeugte zweite Petrusbrief. Vom dogmatischen Standpunkte aus betrachtet, haben diese Antilegomena das Zeugniß des heiligen Geistes für sich, in vollkommenstem Maße wieder die beiden ersten am besten geschichtlich bezeugten, und stehen ihrem Lehrgehalte nach mit den Homologumenis in nachweisbarer Harmonie. Daraus ergibt sich nun, daß sie eine mittlere Stellung zwischen den letzteren Schriften und den eigentlichen Apokryphen einnehmen, welche Stellung am entsprechendsten durch die Benennung „canonische Schriften zweiter Ordnung oder deuterocanonische Schriften" bezeichnet werden wird. Legen wir aber dieser Bezeichnung einen bestimmten dogmatischen Begriff unter, so wird derselbe in nichts Anderem gefunden werden können, als in dem Unterschiede der ursprünglichen Begründung einer Lehre, welche nur den canonischen

*) Erneute Untersuchungen haben uns zu der Ueberzeugung von der unmittelbaren Abfassung des Hebräerbriefes durch den Apostel Paulus geführt.

Schriften erster Ordnung oder den protocanonischen Schriften 163
zusteht, und ihrer hinzukommenden Bestätigung und Erläuterung durch die deuterocanonischen Schriften.*) Nur die ersteren sind an sich Regel und Richtschnur (norma normans), die letzteren nur, insofern sie vorher an den ersteren gemessen worden sind und fortwährend gemessen werden (norma normata). Da also, wo etwa eine auf christlichen Glauben und christliches Leben bezügliche Lehre sich nur in den letzteren und nicht auch in den ersteren Schriften finden sollte, wird sie, vorausgesetzt, daß sie dem Lehrtypus der protocanonischen Schriften nicht widerspricht, wohl auf hohe Wahrscheinlichkeit, aber nicht auf unbedingte

---

*) In ähnlichem Sinne sagt schon Hieronymus in der Praefat. in libros Salomonis von den von ihm sogenannten Apocryphis oder Ecclesiasticis: Legit haec ecclesia ad aedificationem plebis, non ad autoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam. Und: Illorum autoritas ad roboranda illa quae in contentionem veniunt minus idonea judicatur. Rufin. in der exposit. in Symb. Apost. (ad calcem opp. Cypriani ed. Oxon. p. 26) unterscheidet zwischen libris canonicis, ecclesiasticis und apocryphis. Von den ersteren, zu denen er freilich unsere sämmtlichen neutestamentlichen Schriften rechnet, sagt er: Haec sunt quae Patres intra canonem concluserunt, ex quibus fidei nostrae assertiones constare voluerunt. Zu den ecclesiasticis z. B. dem Pastor des Hermas bemerkt er: Quae omnia legi quidem in ecclesiis voluerunt, non tamen proferri ad autoritatem ex his fidei confirmandam. Endlich schließt er: Caeteras vero scripturas apocryphas nominarunt, quas in ecclesiis legi noluerunt. Was er von den ecclesiasticis sagt, stimmt also ungefähr mit dem überein, was wir von den Antilegomenis des N. T. behaupten.

164 Gewißheit Anspruch erheben dürfen. Wir wiederholen, daß diese ganze Unterscheidung sich nur bezieht auf Gottes Wort als reine Quelle und untrügliche Norm christlicher Wahrheitserkenntniß und Lehre, nicht auf Gottes Wort als Gnadenmittel. Denn die erbauende Kraft einer Schrift stammt vom heiligen Geiste und nicht aus der apostolischen Autorität. Die Geistesfülle ist aber über manche deuterocanonische Schrift in gleichem, wenn nicht in größerem Maße ausgegossen, als über manche protocanonische. Darum soll diesen Schriften ihre kirchliche Wirkung nicht verkümmert werden, was auch an sich unmöglich ist, denn jede Kraft wirkt schon von selbst, was sie zu wirken vermag. Den deuterocanonischen Schriften kommt überdies zu gute, daß sie in dem wundervoll harmonischen Gesammtorganismus heiliger Schriften ein nicht unbedeutendes Glied bilden, was namentlich wieder vom Hebräerbrief und der Apokalypse gilt, welche die bloßen Andeutungen der protocanonischen Schriften über das Verhältniß des Alten zum Neuen Bunde, besonders nach der Sitte des Opfer- und Priesterinstitutes, so wie über die Endgeschichte der Kirche Jesu Christi ausführlich entwickeln.*) Und so sind wir

*) Ueber den Organismus der neutestamentlichen Schriften vgl. Hofmann's Abhandlungen „Zur Entstehungsgeschichte der heiligen Schrift" in der Erlanger Zeitschrift vom Jahre 1854 an, Schriftbeweis 2. Aufl. II, 2, S. 98 ff. und „Die heilige Schrift Neuen Testaments zusammenhängend untersucht." Nördlingen 1862 ff. Wenn nach Hofmann die heilige Schrift sich dadurch als das Wort Gottes erweisen soll, daß sie die organische Gesammtheit der Offenbarungszeugnisse von den Offen-

denn auch in Beziehung auf diese neutestamentliche Schrif- 165
tenklasse zweiter Ordnung gewiß, daß die wissenschaftliche Kritik kein anderes Ergebniß, als das bezeichnete liefern wird. Es wird ihr weder gelingen, den unapostolischen Geist, noch auch die unapostolische Abfassung dieser Schriften mit siegreicher Gewißheit darzuthun, vielmehr wird eine gesunde Forschung, mäßig ausgedrückt, stets eine größere oder geringere Wahrscheinlichkeit des Gegentheiles zu Tage fördern müssen. — Stehen nun die deuterocanonischen Bücher des N. T. den protocanonischen nicht gleich, so stehen sie doch andererseits viel höher, als die Apokryphen des A. T., wie schon aus dem vorhin über diese letzteren Schriften Bemerkten hervorgeht. Ihnen darf keinerlei normatives Ansehen

---

barungsthaten ist, so laborirt diese Betrachtung an dem bekannten Grundgebrechen der Hofmann'schen Theologie, welche die Offenbarung Gottes mit Zurückstellung der Heilslehre einseitig in Heilsgeschichte umsetzt. Wenn ferner nach Hofmann die Canonicität eines Bestandtheiles des Schriftganzen nur durch das erkannte Verhältniß des Theiles zum Ganzen gesichert sein soll: so ist zwar gegen den Versuch, die Verbindung aller Theile der Schrift zu einem organischen Ganzen nachzuweisen, an sich Nichts einzuwenden; doch wird das Gelingen dieses Versuches immer nur zur Befestigung der fides *humana* an die heilige Schrift dienen können. Ernstlich aber muß dagegen protestirt werden, wenn dieser Versuch sich an die Stelle der von der Kirche bisher befolgten Methode schieben will. Die Kirche besitzt nach wie vor auf Grund der Zusammenstimmung der historischen Bezeugung und des testimonium Sp. S. einen festen und sicheren biblischen Canon, und braucht diesen Besitz nicht erst von dem Gelingen oder Mißlingen des Hofmann'schen Versuches abhängig zu machen.

166 zugeschrieben werden. Dennoch sind sie nicht schlechthin als gottlose Bücher zu verwerfen und zu verdammen. Nicht nur bilden sie ein bedeutsames historisches Mittelglied zwischen der alt- und der neutestamentlichen Offenbarungs- und Heilsgeschichte, sondern sie ruhen auch im Ganzen trotz ihrer beigemischten Irrthümer und Verfehlungen auf dem Geiste des Alten Bundes, wenn auch mehr nach seiner gesetzlichen, als seiner prophetischen Seite hin, und enthalten des Belehrenden und Erbaulichen gar Mancherlei. Ist doch selbst eines unserer herrlichsten Kirchenlieder fast ganz aus Jesus Sirach C. 50, V. 24—26 geflossen. Daher wird es bei der Erklärung sein Bewenden haben müssen, welche Luther in seiner Bibelübersetzung diesen Büchern voraufgeschickt hat: „Apokrypha, das sind Bücher, so der heiligen Schrift nicht gleich gehalten, und doch nützlich und gut zu lesen sind.“ Die Erläuterung und Einschärfung dieses Wortes von Seiten des kirchlichen Predigt- und Seelsorgeamtes wird dem möglichen Mißverständnisse und Mißbrauche dieser Schriften innerhalb der christlichen Gemeinde hinlänglich vorbeugen und steuern können, und ohne solche Anweisung ist auch die canonische Bibel eben so großen Mißverständnissen ausgesetzt, namentlich die Bibel des A. T. Oder klingen nicht viele Stellen der Psalmen eben so werkgerecht, als derartige in den Apokryphen? Und sind denn alle Ketzereien nur durch die Apokryphen entstanden, und haben sie sich nur auf die Apokryphen gestützt und berufen? Man denke beispielsweise an den rationalistischen Mißbrauch der Bergpredigt und ähnlicher neutestamentlicher Stellen. Wir werden deßhalb ebensowohl das Verfahren des Katholicismus verwerfen

müssen, welcher die Apokryphen des A. T. auf dem Triden- 167
tiner Concil canonisirte, als das Verfahren derjenigen Reformirten, welche sie mit einem wahren Hasse und unverständigen Fanatismus aus der Bibel fortweisen, und in starr gesetzlicher Aeußerlichkeit nur durch Lösung des äußeren Verbandes derselben mit der canonischen Bibel auch den biblischen Canon selbst rein erhalten zu können meinen. Deutschland leidet nun einmal heut zu Tage an der politischen Gallomanie und der kirchlichen Anglomanie. Indessen soll es auch nicht an dem ernsten Proteste Deutsch-Lutherischer Christen gegen dieses neue Englisch-Schottische Gesetzesjoch fehlen, das mit tyrannischer Anmaßung unserem Deutschen Volke über den Hals geworfen werden soll. Die übertriebene Werthlegung auf die Apokryphen soll Unglauben, Rationalismus und Werkgerechtigkeit verschuldet haben.*) Als ob nicht vielmehr das umgekehrte Verhältniß statt fände. Hoffen wir, daß ehe noch der Vorschlag durch-

*) Vgl. Keerl, die Apokryphen des A. T. Ein Zeugniß wider dieselben auf Grund des Wortes Gottes. Vom Verwaltungsrath des Vereins für innere Mission Augsburgischen Bekenntnisses (!) im Großh. Baden gekrönte Preisschrift. Leipzig 1852. Beispielsweise S. 179: „Kein Wunder, daß sie (die Apokryphen) *einen ungeheuren Einfluß auf* das Volksleben gewinnen mußten. Unter ihrer Herrschaft ging der Sinn für die Grundwahrheiten des Wortes Gottes in den Familien verloren, und Sattheit, Blindheit und Selbstgerechtigkeit traten an dessen Stelle.“ Vgl. gegen Keerl die Schriften: Für Beibehaltung der Apokryphen (aus der Ev. K. Z.). Berlin 1853. Rudolf Stier: die Apokryphen. Vertheidigung ihres althergebrachten Anschlusses an die Bibel. Braunschweig 1853 und: Noch einmal über die

168 gedrungen sein wird, die Apokryphen schonungslos aus allen Deutschen Bibelausgaben in Zukunft auszustoßen, unser Deutsches Volk durch Gottes Gnade wieder recht unterrichtet sein werde im lauteren Verständnisse des canonischen Gotteswortes, und dann wieder auch ohne Apokryphenstürmerei von selbst geübte Sinne zur Unterscheidung erlangen werde, so daß es dann fürder die Apokryphen weder mehr liebt, noch auch mehr liest als den Canon.

Schließlich noch einige Worte über den Canon des Alten Testamentes. Es wird sich hinsichtlich seiner kein anderer Grundsatz der Beurtheilung aufstellen lassen, als hinsichtlich des Canons des Neuen Testamentes. Wie schon die jüdische Synagoge in der Anerkennung und Aufnahme desselben denselben Weg gegangen ist, so werden auch wir das geschichtliche Zeugniß derselben mit dem Geisteszeugnisse zu verknüpfen haben. Hier erledigt sich die Frage für den dogmatischen Standpunkt um so leichter, da das Urtheil der Synagoge durch die höchste Autorität Christi und seiner Apostel bestätigt ist. Denn es wird nicht nur das canonische Schriftganze des A. T., vgl. Luk. 24, 44. 2 Tim. 3, 16, sondern auch fast jeder einzelne Theil desselben wiederholt im N. T. als regelgebendes Gotteswort angeführt.*) Ueberdies

---

Apokryphen. Evang. Kirchenzeitung. 1854. Aprilheft. No. 29—31, auch Voigt, die Lehre des Athanasius von Alexandrien. S. 9 f.

*) Darüber, daß der Herr, wenn er „die Schrift" anführt und gebraucht, den uns überlieferten Canon des A. T. vor Augen hat, den ganzen Canon, wie wir ihn haben, und nichts als diesen Canon, vgl. Lechler: Das alte Testament in den Reden Jesu. Stud. u. Krit. 1854. IV. S. 791.

wird Jeder in dem Maße, als er im Lichte des heiligen 169
Geistes in das Verständnis des N. T. eingedrungen ist, bei der gottgesetzten Einheit und Unzerreißbarkeit beider Testamente auch das Zeugniß desselben Geistes für das A. T. in sich verspüren und erfahren. Und wo etwa bei einer einzelnen Schrift dies weniger der Fall sein sollte, wie namentlich beim Buche Esther, das überdies im N. T. nicht ausdrücklich citirt ist, da wird doch seine Zugehörigkeit zum Gesammtcanon und damit seine mittelbare neutestamentliche Bestätigung ein verwerfendes Urtheil nicht aufkommen, sondern nur eine Aufgabe für weitere Forschung anerkennen lassen. Das A. T. ist also eben so sehr reine Quelle der Schöpfungsoffenbarung und der die Schöpfungsoffenbarung erneuernden Gesetzes- und die Erlösungsoffenbarung vorbereitenden Verheißungsoffenbarung, als das N. T. reine Quelle der Erlösungsoffenbarung selber ist. Das A. T. wird freilich nur im Lichte der neutestamentlichen Erfüllung betrachtet für die christliche Glaubenslehre zu verwenden sein, denn nicht zwar im Christenthume, wohl aber im Judenthume gibt es Bleibendes und Vergängliches. Dennoch hat die Schriftbenutzung des A. T. für die Dogmatik keine bloß nachträglich bestätigende Geltung. Vielmehr hat es, namentlich insofern es Schöpfungs- und Gesetzesoffenbarung ist, auch eine selbstständige Bedeutung. Die dahin einschlagenden Lehren enthält es in der ursprünglichsten und reichsten Entwickelung, so daß das N. T. sie stets voraussetzt, ganz auf ihnen ruht und sich oft nur andeutungsweise auf sie zurückbezieht. Wer diesen geschichtlichen Zusammenhang übersieht oder durchbricht, kann wohl leichter manche moderne spiritualistische

170 Lieblingshypothesen durchführen und ins N. T. hineinlegen, wird aber keine wahrhaft schriftgemäße Glaubenslehre zu Tage zu fördern im Stande sein. Diese willkürliche Loslösung des N. T. vom A. T. und die gewaltsame Zerschneidung der gottgesetzten Verbindung beider ist unserer Ueberzeugung nach der Haupt- und Grundschaden der Schleiermacherschen Glaubenslehre. Darum mangelt ihr der Begriff des frei persönlichen Schöpfergottes, der rechte Begriff der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, des Sühnopfers, und damit auch der objectiven Versöhnung und Rechtfertigung. Das ist das folgerichtige Ergebniß der Stellung dieser Dogmatik zum alttestamentlichen Canon, wie sie in den Behauptungen ausgedrückt ist, daß die alttestamentlichen Schriften ihr Aufgenommensein in unseren Canon theils den Berufungen des N. T. auf sie verdanken, theils dem geschichtlichen Zusammenhange des christlichen Gottesdienstes mit der jüdischen Synagoge, ohne daß sie deshalb die normale Dignität oder die Eingebung der neutestamentlichen Schriften theilen; daß zwar den messianischen Weissagungen nicht ihr Recht abgesprochen werden solle, daß sie aber dem Geiste vor dem Geiste angehören, d. h. den vorandeutenden Regungen desselben, ehe er als Gemeingeist der Kirche organisirt wurde, daß dagegen das Gesetz etwas zwischenein Gekommenes, also nebst den Geschichtbüchern, welche sich auf dasselbe beziehen, etwas Nichtgeistiges sei.*) Die Kritik dieser letzteren Behauptung steht Röm. 7, 14 verzeichnet.

*) Vgl. Schleiermacher: der christliche Glaube. § 132. Geß: Uebersicht über das theologische System Dr. Fr. Schleiermachers. 2. Aufl. S. 155. § 461—463. Wenn Schleiermacher

Nachdem wir nun erkannt haben, daß in den canonischen Schriften des A. und N. T. uns die reine und deshalb normgebende Quelle der Offenbarung und Heilserkenntnis gegeben ist, bleiben uns noch zwei, sowohl mit dem bisher Entwickelten, als unter einander in engem Zusammenhange stehende Fragen zu beantworten, nämlich einmal: Ist die reine Quelle auch vollständige Quelle? und dann: Ist die normgebende Quelle auch ausschließlich normgebend? Wir werden diese Fragen von vornherein entschieden bejahen müssen. Denn da Gott zur Reinerhaltung seiner ursprünglichen Offenbarung einmal das Mittel der schriftlichen Aufzeichnung und Fixirung derselben gewählt hat, so erschiene dieses Mittel als unnütz, zufällig und willkürlich, wenn diese Offenbarung nur theilweise in Schrift übergegangen wäre, theilweise aber durch mündliche Ueberlieferung sich fortgepflanzt hätte. Bei der Sündhaftigkeit und Irrthumsfähigkeit menschlicher Natur hätte sie sich auf letzterem Wege überdies nur durch ein fortgehendes Wunder rein erhalten können, welches Wunder eben geschichtlich nicht nachzuweisen 171

---

a. a. O. § 12 das Heidenthum in ein gleiches Verhältniß zum Christenthum stellt wie das Judenthum, und § 27 das alte Testament als eine für die christliche Dogmatik überflüssige Autorität bezeichnet, so erscheint der Ausspruch von Strauß: Glaubenslehre Bd. I. S. 193, daß die Schleiermachersche Dogmatik dem alten Testamente wieder ganz dieselbe Stellung angewiesen habe, wie früher die socinianische, vollkommen gerechtfertigt. Vgl. auch Steudel, Vorlesungen über die Theologie des A. T. Beilage VI: Ueber Schleiermachers und Marheinecke's Ansicht über das A. T. Desgleichen Hävernick's Vorlesungen über die Theologie des A. T. S. 19 f.

172 ist.*) Wozu auch das übernatürliche Mittel neben dem natürlichen, wenn durch das letztere der beiden gemeinsame Zweck erreicht werden konnte? Es streitet dies wider die Art und das Gesetz des göttlichen Wirkens. Auch findet der evangelische Christ diese seine Voraussetzung bestätigt durch die Erfahrung. Denn durch den Offenbarungsinhalt der Schrift ist er thatsächlich versetzt und fortwährend erhalten in lebendiger, wahrhaftiger und vollkommener Heilsgemeinschaft mit dem dreieinigen Gotte, so daß weder ihm, noch der Kirche des Herrn jemals ein gesundes und berechtigtes, geistliches Bedürfniß entstanden ist, noch entstehen kann, dem dieser Heilsinhalt der Schrift nicht Genüge zu leisten vermöchte.**) Dabei ist zweierlei zu beachten. Einmal:

---

*) Wenn Lessing gegen Götze behauptete, daß das Christenthum keiner geschriebenen Urkunde bedurft hätte, so haben schon die Aeltern die relative Wahrheit dieses Satzes auf ihr rechtes Maß zurückgeführt, wenn sie sagten, die necessitas script. sacr. sei eine hypothetica, keine absoluta.

**) Cum multa fecisset Dominus Jesus, non omnia scripta sunt (Joh. 20, 31); electa sunt autem quae scriberentur, quae saluti credentium sufficere visa sunt, sagt schon Augustin Tract. in Joh. 49, § 1. vgl. Cyrill lib. 12 in Joh. 20, 30. 31. Sufficientia scripturae sacrae ad salutem, bemerkt Baier, Theol. pos. Proleg. c. II. § 23, utique necessario admittenda est, nisi ostendi possit, aliquid creditu aut factu necessarium esse homini salvando, quod in illa non contineatur. Interim vero ea vel exinde cognosci potest, quod rationem *reconciliandi hominis peccatoris* cum Deo, quam nulla alia religio aut scriptura tradit, scriptura sacra tam clare et perspicue monstrat. Er nennt die perfectio der Schrift,

Die Offenbarung kann vollkommen sein, ohne doch vollendet zu sein; denn sie ist vollkommen auf jeder Stufe ihrer Entwickelung, weil stets ausreichend das Heil zu vermitteln und in Gottesgemeinschaft zu versetzen, sei's in mehr anbahnender und vorbereitender, sei's in vollendender Weise. So ist der Keim in sich nicht weniger vollkommen, als die Pflanze, aber vollendet ist er nicht. Dem entsprechend ist nun auch die die Offenbarung durch die verschiedenen Stadien ihrer Entwickelung begleitende und urkundlich bewahrende Schrift auf jeder Stufe ihres Wachsthumes vollkommen, aber erst auf der höchsten Stufe, d. i. erst als Zeugniß der in Christo dem Gottmenschen thatsächlich wiederhergestellten Gottesgemeinschaft, erst als Schrift des N. B. ist sie vollendet. Ferner: Zur heiligen Schrift als vollkommenem Mittel der Heilserkenntniß gehört nicht nur das, was sie ausdrücklich (*αὐτολεξεί, κατὰ ῥητόν*) lehrt und bezeugt, sondern auch das, was nothwendig im Zusammenhange ihrer Lehren (*κατὰ τὴν διάνοιαν*) enthalten und begründet ist. Wenn die Jesuiten verlangten, die Protestanten sollten alle ihre Lehrsätze wörtlich in der Schrift nachweisen, so sind sie mit dieser ihrer Forderung schon durch die Art des Schriftgebrauches von Seiten des Herrn und seiner Apostel und ihre öfter 173

---

eben so wie seine dogmatischen Vorgänger, eine perfectio in ordine ad *finem*, und fügt l. c. § XL. c. erklärend hinzu: Dicuntur autem perfecta ad finem, quibus nihil deest eorum, quae ad consequendum finem sunt necessaria. Finis autem scripturae ultimus est salus nostra: intermedius fides in Christum, cum qua necessario conjungitur sanctimonia vitae.

174 vorkommende Auslegung des A. T. *κατὰ τὴν διάνοιαν*, vgl. Matth. 22, 31 f., zurückgewiesen.*)

Mit dieser unserer Behauptung von der Vollkommenheit der heil. Schrift (perfectio s. sufficientia Scr. s.) stehen wir im Gegensatze zur Lehre der Katholischen Kirche. Diese stimmt zwar darin mit uns überein, daß sie alle göttliche Offenbarung im N. B. ursprünglich nur ausgehen läßt von Christo und den Aposteln, die urkundliche und reine Aufbewahrung und Fortpflanzung dieser Offenbarung aber läßt sie vermittelt sein theils durch die heilige Schrift, theils durch mündliche Ueberlieferung, und indem sie so den göttlichen Wahrheitsquell gleichsam in zwei Bäche ableitet, läßt sie ihn in dieser getheilten Form durch alle Jahrhunderte der Kirche hindurchströmen bis auf unsere Zeit. So also ist die heilige Schrift zwar reine, aber unvollständige Quelle der christlichen Heilserkenntniß; sie bedarf der Ergänzung durch die ihr vollkommen ebenbürtige, mit gleichem Ansehen bekleidete Tradition.**) Aehnlich behaupteten schon

---

*) Schon Gregor von Nazianz bemerkte: Wenn ich sage 2 × 5, so sage ich nicht 10, und doch ist beides dasselbe. So ist auch Vieles in der Schrift, was in der Schrift nicht gesagt ist, wie daß der Vater ungezeugt, der heil. Geist Gott ist.

**) Dies ist die unverfälschte Traditionslehre des Katholicismus, wie sie in den Canones et Decreta concilii Tridentini Sess. IV. Decr. de. can. script. ausgesprochen und von Seiten der neueren katholischen Symboliker durch den nüchternen Hilgers in seiner symbolischen Theologie S. 17 mit historischer Treue dargestellt worden ist. Omnes libros tam vet. quam novi testamenti, sagt das Tridentinum a. a. O., nec non traditiones ipsas tum ad fidem, tum ad mores pertinentes tanquam vel

die Juden, daß von den Patriarchen und Moses eine ge- 175
heime mündliche Ueberlieferung herstamme, welche in un-
unterbrochener Reihenfolge durch Propheten und Aelteste sich

---

ore tenus a Christo, vel a spiritu sancto dictatas et continua successione in ecclesia catholica conservatas (s. synodus) pari pietatis affectu et reverentia suscipit ac veneratur. Daß aber unter den vom heil. Geiste dictirten Traditionen die ursprünglich den Aposteln eingegebenen und von ihnen mündlich überlieferten Offenbarungen gemeint seien, ist unmittelbar vorher gesagt. Auch der Catech. Rom. behauptet: omnis doctrinae ratio, quae fidelibus tradenda est, verbo Dei continetur, quod in scripturam traditionesque distributum est. Vgl. Bellarmin de verbo Dei IV, 3: Nos asserimus, in scripturis non contineri expresse totam doctrinam necessariam sive de fide sive de moribus, et proinde praeter verbum Dei scriptum requiri etiam verbum Dei non scriptum, i. e. divinas et apostolicas traditiones. Die divinae traditiones sind eben die von Christo, die apostolicae die von den Aposteln herstammenden mündlichen Traditionen. Es ist ja allerdings an sich unleugbar, daß Patriarchen und Propheten, Christus und die Apostel Vieles gethan und geredet haben, was in der heil. Schrift nicht verzeichnet ist; was aber zum Heile nothwendig ist, ist in derselben verzeichnet, vgl. Joh. 20, 30. 31, denn wo ist es nachweisbar sonst lauter erhalten und verzeichnet? Schon Augustin de doctr. christ. l. II, c. 9 sagt: In his, quae aperte posita sunt in scriptura, inveniuntur illa omnia, quae continent fidem moresque vivendi, spem scilicet et caritatem. — In neuerer Zeit nun hat der für einen Symboliker fast zu geistreiche Möhler auch den Traditionsbegriff seiner Kirche mannigfach spiritualisirt, wie wenn er in seiner Symbolik 6. Aufl. S. 357 f. die Tradition „den eigenthümlichen in der Kirche vorhandenen und durch die kirchliche Erziehung sich fortpflanzenden christlichen Sinn, das fort-

176 fortgepflanzt und erhalten habe bis zu der Zeit, wo sie im Talmud schriftlich verzeichnet wurde. So ist also die katholische Tradition *gleichsam eine neue Mischnah und Gemarah,*

---

während in den Herzen der Gläubigen lebende Wort, den Gesammtglauben der Kirche durch alle Jahrhunderte hindurch" nennt. Allerdings kann man diesen Gesammtglauben als durch die untrüglichen Aussprüche der allgemeinen Concile repräsentirt denken, welche Aussprüche dann selbst wieder zur bindenden kirchlichen Tradition geworden sind. Doch geben diese Concile ihre Entscheidungen nur nach der Norm der Schrift und Tradition, legen in streitigen Fällen den wahren Sinn beider aus, und nehmen also in Hinsicht auf die Erkenntniß und Mittheilung der Heilswahrheit eigentlich nur eine interpretative, nicht, wie die von Christo und den Aposteln unmittelbar herstammende Tradition, eine constitutive Stellung ein. Während also das Tridentinum die traditio divina et apostolica meint, bezeichnet Möhler mit seinem Traditionsbegriff das, was wir mit Bellarmin a. a. O. c. 2 traditio ecclesiastica *nennen können.* Freilich löst sich factisch zuletzt alle katholische Tradition in traditio ecclesiastica auf, nicht nur das canonisirte, uralte kirchliche Herkommen und die unfehlbaren Concilsbeschlüsse, sondern auch die angeblich von Christo und den Aposteln herstammende, in der Wirklichkeit aber doch nur aus dem Geiste der Kirche herausgeborene mündliche Ueberlieferung. Ueberdies wird ja selbst die heil. Schrift nur von der Kirche bewahrheitet, so sehr, daß bekanntlich einige katholische Theologen, ein Hosius, Eck, Andradius, Stapleton sogar so weit giengen, geradezu zu sagen, daß ohne das Zeugniß der Kirche die heil. Schrift nicht mehr Autorität habe als Livius, der Koran und die Fabeln des Aesop. So also entlehnt selbst die heilige Schrift ihre Autorität im letzten Grunde nur von der Autorität der Kirche. In der That bewahrheitet die Kirche die Schrift, weil sie sie eigentlich ursprünglich auch ge-

ein zweites Gesetz als Vollendung des ersten, und diese 177
jüdische παράδοσις scheint in der That denselben Anspruch
auf Geltung und Glaubwürdigkeit erheben zu können, wie

schaffen. Denn Christus oder sein Stellvertreter Petrus und die Apostel stehen nur an der Spitze der Kirche, bilden nur das erste Glied in der unzerreißbaren Kette, deren andere Glieder der Papst und die Bischöfe bilden. Diese vom Geiste Christi erfüllte Kirche ist von Anfang an und fortgehend das untrügliche Offenbarungsinstitut, welches Schrift und Tradition ursprünglich erschaffen hat und fort und fort erhält, bewahrheitet und ergänzt. Vgl. auch Holtzmann, Canon und Tradition. § 29—37. Wenn die katholischen Polemiker unserer Kirche vorwerfen, daß sie die Tradition um der Göttlichkeit der Schrift willen verwerfe, und doch auch ihrerseits die Göttlichkeit der Schrift nur auf das Zeugniß der Kirche über die Aechtheit des N. T. gründe: so hat darauf schon Joh. Gerhard geantwortet: Quemadmodum enim litterarum regiarum autoritas non pendet ex tabularii eas afferentis testimonio, ita quoque scripturae autoritas non pendet ex ecclesiae de ea testificantis autoritate. Indem die Kirche das von den Aposteln ihr übergebene Wort weiter giebt, verleiht sie ihm nicht erst die Autorität, welche ihm als apostolischem Worte an und für sich selbst zukommt. Es ist ein Unterschied zwischen historischer und dogmatischer Tradition. Aber auch die geschichtliche Ueberlieferung des Canons durch die Kirche betrachten wir nicht als inspirirt, sondern als providentiell. Daß die Schrift Licht ist, sehe ich überdies mit meinen eigenen Augen, nicht bloß mit den Augen der Kirche. Gäbe es eine gleich lichtvolle und gleich verbürgte, mündliche Tradition Christi und der Apostel, so würden wir sie gleichfalls annehmen, so aber ist gerade das traditionelle, katholische Dogma, auf welches es hier ankommt, geschichtlich unverbürgt und widerspricht der Schrift. Auch Christus und die Apostel

178 die katholische Ueberlieferung. Abgesehen nun von der planlosen Zufälligkeit und dem Unbegriffe, welcher eigentlich, wie schon entwickelt, von vornherein durch diese doppelte, schrift-

---

nahmen die historische Tradition über den Canon des A. T., aber keine dogmatischen traditionellen Zusätze zu demselben an. Dieser falschen Tradition setzen sie auch nirgends eine wahre Tradition, sondern immer nur das geschriebene Wort des A. T. entgegen. Der bekannte Ausspruch des Augustin aber Contra epist. fundamenti c. 5: Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas, stellt nur das Zeugniß der Kirche als vorläufige Autorität den autoritätslosen Behauptungen der Manichäer gegenüber. Dennoch ist er bereit, den letzteren zuzustimmen, wenn sie sich an sich als wahr zu erweisen vermögen; denn er sagt c. 4: Apud vos autem, ubi nihil horum est quod me invitet ac teneat, sola personat veritatis pollicitatio: quae quidem si tam manifesta monstratur, ut in dubium venire non possit, praeponenda est omnibus illis rebus, quibus in Catholica teneor: si autem tantummodo promittitur et non exhibetur, nemo me movebit ab ea fide quae animum meum tot et tantis nexibus Christianae religioni adstringit. Und daß die Autorität der Kirche ihm nur eine vorläufige ist, die nur der höheren Gewißheit der eigenen Ueberzeugung den Weg bereitet, zeigt c. 14, wo er sagt: Eos sequamur, qui nos invitant prius credere, quod nondum valemus intueri, ut ipsa fide valentiores facti, quod credimus intelligere mereamur, non jam hominibus, sed ipso Deo intrinsecus mentem nostram illuminante atque firmante. Gegen die Perfectio script. sacr. und für die angebliche Nothwendigkeit der Ergänzung der heil. Schrift durch die Tradition erklären sich unter den neueren katholischen Lehrern noch v. Drey, Die Apologetik. Bd. III, S. 33 ff. Klee, Katholische Dogmatik. Bd. I, S. 268 ff. u. A.

liche und mündliche Form der Ueberlieferung der ursprüng- 179
lichen Heilsoffenbarung gesetzt ist, erweist sich auch dasjenige, was uns von Seiten des Katholicismus als lautere, dem Schriftworte gleich geltende, apostolische Tradition geboten wird, durch nachgehende Untersuchung zum großen Theile entweder als nachweisbar geschichtlich späteren Ursprunges, oder als nachweisbar mit dem klaren Worte der heil. Schrift selbst im Widerspruche stehend, so daß auch die Wahrheit des Restes nicht als von vornherein gewiß, sondern als der Prüfung an der Schrift und der Bestätigung durch dieselbe bedürftig erscheinen wird. Dadurch schlägt auch die angebliche Gleichordnung der Schrift und Tradition nothwendig und thatsächlich zu einer Ueberordnung der letzteren um. Denn wo die Tradition der Schrift widerspricht, wird diese natürlich nach jener gedeutet und so also ihr untergeordnet werden. Damit hängt es denn auch zusammen, daß das Tridentiner Concil bekanntlich die Apokryphen des A. T. für canonisch erklärt hat, denn diese Bücher stammen aus einer Zeit, welche der Zeit des späteren Katholicismus sehr ähnlich sieht, und daher finden sich schon in ihnen im Widerspruche mit den canonischen Schriften des A. T. Lehren, die den Keim der Lehre von der Werkheiligkeit und anderer eigenthümlich katholischer Lehren in sich enthalten. Das ist auch endlich der Grund, weshalb das Tridentinum die lateinische Kirchenübersetzung der Bibel, die sogenannte Vulgata, für zuverlässig oder authentisch erklärt hat; denn wenn dadurch auch nicht der Privatgebrauch des Urtextes verworfen worden ist, so bleibt doch für den öffentlichen, kirchlichen Gebrauch die Vulgata, welche selbst schon im Sinne und

180 Geiste der katholischen Tradition übersetzt ist, entscheidend; wogegen die Lehrer der Protestantischen Kirche mit Recht bemerkten, daß in keiner der Bibelübersetzungen, also auch nicht in der Lutherschen, sondern nur im hebräischen und griechischen Urtexte das vollkommen reine und darum richtschnurliche Gotteswort enthalten sei.*) — Die erste Apostel-

*) Was es mit dem katholischen Traditionsprincipe formell und materiell eigentlich auf sich habe, zeigt die von Chemnitz a. a. O. S. 85 f. aus Petrus a Soto angeführte Stelle: Infallibilis est regula et Catholica: Quaecunque credit, tenet et servat Romana Ecclesia et in scripturis non habentur, illa ab Apostolis esse tradita: item quarum observationum initium, author et origo ignoratur vel inveniri non potest, illas extra omnem dubitationem ab Apostolis traditas esse. Eben so behauptete selbst noch ein Bossuet, daß man alle Traditionen für apostolisch halten müsse, deren anderweitigen Ursprung man nicht mit Sicherheit nachweisen könne. Speciell nun führt Petrus a Soto folgende Traditionen auf: Oblationem sacrificii altaris, unctionem chrismatis, invocationem sanctorum, merita operum, primatum Romani Pontificis, consecrationem aquae in Baptismo, totum sacramentum confirmationis; elementa, verba et effectus sacramenti ordinis, matrimonii et extremae unctionis: orationes pro defunctis, enumerationem peccatorum sacerdoti faciendam, necessitatem satisfactionis. Chemnitz sagt, man könne hieraus ersehen, daß der Streit nicht de adiaphoris, sondern de rebus longe gravissimis statt finde. Pertinent autem, fährt er fort, ad Asoti enumerationem infinita alia: ut mutilatio coenae Dominicae, coelibatus sacerdotum, delectus ciborum, purgatorium, nundinatio indulgentiarum, cultus imaginum, legendae sanctorum: et in summa, quicquid credit, tenet et servat Romana Ecclesia, quod nullo scripturae testimonio probari potest, credendum est ab Apostolis traditum esse. Mit Recht nennt er

schrift ist der Brief des ersten Apostelconcils zu Jerusalem. 181
Apg. 15, 23 ff. Aus demselben geht hervor, daß eine falsche, die evangelische Heilslehre verkehrende, mündliche Tradition die Apostel zuerst zum Schreiben veranlaßte. So tritt uns also von vornherein ein göttliches Wahr- und Warnungszeichen vor der angeblichen apostolischen Ueberlieferung, welche nichts als trügliche *παράδοσις τῶν ἀνθρώπων* ist, so wie die Erkenntniß der hypothetischen Nothwendigkeit der urkundlichen Fixirung ächter Apostellehre schon bei Leb-

---

daher die Tradition die Pandorabüchse, durch deren Oeffnung alle Arten von Verderbnissen, Mißbräuchen und Irrthümern über die Kirche sich verbreitet hätten. Unter den Lehren, welche die katholische Kirche auch auf die alttestamentlichen Apokryphen, besonders nach ihrer Vulgata, gründet, sind beispielsweise zu nennen: die Fürbitte der Engel, gegründet auf Tob. 12, 11. 12, der selbsterwählte Gottesdienst, das Fegfeuer und die Fürbitten für die Todten, auf 2 Makk. 12, 42 ff., die Rechtfertigung durch Gottesfurcht, auf Sir. 1, 26, die Fürbitte Verstorbener für die Lebendigen, auf Baruch 3, 21, nach der Vulgata: „Erhöre, o Gott, das Gebet der Verstorbenen Israels!" Ging man doch zum Theil sogar so weit, den griechischen und hebräischen Text nach der Vulgata zu verändern, und der Cardinal Ximenes sagt in der Vorrede zur Complutensischen Bibel: se inter hebraicam veritatem et *τῶν* LXX. interpretationem posuisse latinam versionem, velut *medium Jesum inter duos hinc latrones*. Daher auch die papistische Apprehension gegen Uebersetzung und Verbreitung der Bibel in den Landessprachen seit Gregor VII. und namentlich Gregor IX. auf dem Concil. Tolosanum vom J. 1229 bis auf das gegen die Bibelgesellschaften gerichtete, encyclische Schreiben Leo's XII. vom Jahr 1824. Auch Gregor XVI. und Pius IX. sind auf diesem Wege fortgegangen.

182 zeiten der Apostel entgegen. Eben so muß der Apostel Paulus gegen lügenhafte in seinem Namen umlaufende Tradition durch Schrift und Handzeichen sich verwahren, vgl. 2 Thess. 2, 2; 3, 17. Auch in der nachapostolischen Zeit beriefen sich die Häretiker, namentlich die Gnostiker, auf eine traditionelle Geheimlehre, welche Christus und die Apostel nur wenigen Würdigen mitgetheilt haben sollten. Unter den ältesten Kirchenlehrern war bekanntlich Papias ein besonderer Liebhaber der Tradition, welcher bei Eusebius (hist. eccl. 3, 39) sagt, er habe nicht gemeint aus Büchern und Schriften so viel lernen zu können, als aus dem lebendigen Worte der Apostel und Apostelschüler. Dennoch ist gleichfalls bekannt, was auch von ihm Eusebius hinsichtlich seiner mythischen, traditionellen Zusätze zum geschriebenen Evangelium tadelnd bemerkt. Endlich beriefen nur halb gnostische Alexandriner, wie Clemens, sich gleichfalls auf eine von Jesu seinen drei vertrautesten Jüngern übergebene, mündlich fortgepflanzte Geheimlehre. (Vgl. Euseb. a. a. O. 2, 1.) Aus diesem vorgeblichen Unterrichte des Herrn leitete er dann seine ganze höhere Theologie oder Gnosis ab. Hingegen die rechtgläubigen Kirchenväter der ersten vier Jahrhunderte stützten sich der falschen, häretischen Tradition gegenüber auf die ächte, apostolische Tradition, wie dieselbe in den apostelgestifteten Gemeinden und der gesammten mit denselben im Zusammenhange stehenden katholischen Kirche allgemein anerkannt und herrschend war. Der Inhalt dieser patristischen Tradition war wesentlich kein anderer, als der unseres apostolischen Symbolums, also keine die Schriftlehre ergänzende Geheimlehre, sondern nur ein Compendium

der offenkundigen Schriftlehre selber. In der Polemik 183
gegen die Häresis reichte die Berufung auf die Schrift nicht aus, weil dieselbe im häretischen Sinne ausgelegt und verdreht ward. Dagegen bildete der angeblichen privaten Tradition gegenüber die Provocation auf die in ihrem Ursprunge und in ihrer Fortpflanzung offen vorliegende, katholische Tradition eine siegreiche Instanz. (Vgl. Tertull. de praescript. haeret. c. 19 sqq. c. 36. Irenäus adv. haer. 3, 3.) Dabei bleibt diesen Kirchenlehrern die heilige Schrift an sich dennoch oberstes Erkenntnißprincip und alleinige Norm.*) Die im praktisch-polemischen Interesse auftretende Nebenordnung der Tradition und Schrift war so lange naturgemäß und ungefährlich, als eben die Tradition noch wesentlich rein und dem summarischen Schriftinhalte entsprechend war. Sie wurde nur in dem Maße irrthümlich und gefährlich, als die Tradition mit menschlichen Zusätzen überladen und entstellt ward. Darum war nun die Reformation berechtigt, wie verpflichtet, den Kampf für die Schrift und gegen die Tradition aufzunehmen und die unbedingte normative Autorität der ersteren nicht nur im Verhältnisse, sondern auch im Gegensatze zur letzteren hinzustellen, in ein Licht zu setzen, welches ihrer Zeit neu, aber auch heller war, als das ursprüngliche, und unumstößlich zu befestigen.

Wir kehren also zu unserem Satze zurück: das Wort

*) Ueber den Gebrauch der mündlichen Ueberlieferung bei den ältesten Lehrern der Kirche vgl. auch Hahn: Das Bekenntniß der evangelischen Kirche in seinem Verhältniß zu dem der Römischen und Griechischen. Leipzig 1853. S. 83.

184 Gottes in heiliger Schrift ist nicht nur reine, sondern auch vollständige Quelle der Offenbarung; und die Schrift ist, weil reine, darum normgebende, weil ausschließlich reine und vollständige, darum ausschließlich normgebende Quelle der christlichen Wahrheitserkenntniß. Es ist aber wohl zu beachten, daß wir, und zwar mit Absicht, nur gesagt haben, die heilige Schrift sei ausschließlich normgebende Quelle, nicht aber, sie sei ausschließliche Quelle der Heilserkenntniß. Daß letzteres nicht gesagt werden könne, geht aus unserer im Anfange entwickelten Grundanschauung von dem Verhältnisse des Kirchenwortes als des, wenn auch nicht dem Werthe, doch der Zeit nach ersten Wahrheitszeugen, welcher zunächst dem Menschen die göttliche Offenbarung verkündet, zu dem später bestätigend, entwickelnd, reinigend hinzutretenden Schriftworte hervor.*) Ist doch auch die christliche Kirche ursprünglich gegründet durch die mündliche Predigt des Evangeliums und erst später trat die Apostelschrift zum Apostelworte hinzu. Und so ist auch im A. B. das Offenbarungswort älter als die erste Offenbarungsschrift. Auf der Wahrheit dieses Satzes, daß die Schriftoffenbarung nicht einzige Quelle, daß sie wohl ausschließliche Erkenntnißnorm, aber nicht ausschließliches Erkenntnißprincip sei, ruht auch sowohl die innere Entwicklungsgeschichte Luthers, als

*) Vgl. auch Rudelbach: Reformation, Lutherthum und Union, S. 131 ff.; Sack: Christliche Apologetik. 2. Aufl. S. 441 f.; Christliche Polemik. S. 42 f.; Kahnis: Der innere Gang des deutschen Protestantismus. Leipzig, 1854. S. 258 f.

die damit im Zusammenhang stehende, von ihm ausgegan- 185
gene Reformation; denn in seine Seele fiel der erste Strahl göttlichen Lichtes durch das Wort der Kirche, trotzdem daß diese Kirche in vielen Stücken so sehr verunreinigt und von der apostolischen Wahrheit abgeirrt war. Erleuchtung und Trost ward ihm zuerst durch jenen Klosterbruder zu Theil, welcher ihn an das Wort des apostolischen Symbolums, des Grundbekenntnisses der christlichen Kirche, erinnerte: Ich glaube eine Vergebung der Sünden. Dies aus der Kirche Christi ihm entgegentönende Wort ward ihm Kern und Stern seines inneren Lebens, und bald erkannte er es auch als Kern und Stern und zugleich als Schlüssel der ganzen heiligen Schrift. An diesem an der Schrift bemessenen und wahr befundenen Wort bemaß und richtete er nun alle Lehre und Ordnung der Kirche, mit zarter Liebe, Achtung und Schonung anerkennend und herübernehmend, was diesem Worte nicht widersprach, das andere aber ausscheidend oder säubernd nach diesem Worte. Denn nicht die kirchliche Ueberlieferung als solche, nicht die aus dem der Kirche eingestifteten Worte und Geiste Christi herausgeborene geschichtliche Entwickelung zu zerstören, sondern sie nach der untrüglichen Norm der heiligen Schrift zu läutern, nicht Destruction, sondern Reformation war seine göttliche Aufgabe und Sendung. Er hat nicht den Stamm mit Aesten, Blättern Blüthen und Früchten abgehauen und die Wurzel bloßgelegt, sondern nur die wilden Schößlinge hat er weggeschnitten vom Baume der Kirche. So sagt auch die Augsburger Confession, von der er auch in dieser Beziehung sagen konnte,

186 sie sei sein,*) ausdrücklich, sie wolle nur einige Mißbräuche (abusus quosdam) entfernen. Wie hätte Luther das Kirchenwort nicht achten sollen, er, dem es erschrecklich war, nicht zu glauben, was die ganze Kirche Christi übereinstimmend geglaubt habe von Anfang. Aber freilich wäre es ihm noch erschrecklicher gewesen, selbst das zu glauben, wenn es in nachweisbarem Widerspruche gestanden hätte zu dem urkundlichen Worte Christi und der Apostel in heiliger Schrift. Darum glauben wir recht und zugleich in seinem Sinne zu reden, wenn wir sagen, die kirchliche Ueberlieferung ist für uns die der Zeit nach erste, der Bedeutung nach zweite Quelle, die heilige Schrift aber ist ausschließliche Norm, aber nicht ausschließliches, wiewohl oberstes Princip der christlichen Wahrheits- und Heilserkenntniß.**)

---

*) Dabei wird es auch bleiben, trotz der dagegen neuerdings von Rückert in der Broschüre: „Luthers Verhältniß zum Augsburgischen Bekenntnisse" erhobenen Einwendung. Vgl. Münchmeyer: Das Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche. Göttingen 1854. S. 46 und 179, und außer den daselbst angeführten Schriften auch Köllner: Symbolik der lutherischen Kirche. § 35, 36. Die im Texte angeführte Aeußerung Luthers s. ebend. S. 181.

**) So nennt bekanntlich die Concordienformel gleich im Anfange die heilige Schrift unicam regulam et normam, unicam et certissimam illam regulam, aber nicht unicum principium, unicum fontem, sondern nur limpidissimos purissimosque Israelis fontes. Auf den Unterschied von norma und principium cognoscendi hat in neuerer Zeit aufmerksam gemacht Marheinecke: Die Grundlehren der christlichen Dogmatik. Berlin

Wie wir aber durch den Satz, die Schrift ist vollstän- 187
dige Quelle der Offenbarung, vorher im Gegensatze standen zur Lehre der katholischen Kirche, so stehen wir jetzt durch

---

1819. § 91, 92. Nur daß er seinerseits den Unterschied überspannt, und die Schrift nicht nur nicht als *unicum* principium, sondern überhaupt nicht als principium cognoscendi, vielmehr nur als norma gelten läßt. Die Behauptung, welche F. Delbrück, nach dem Vorgange von Lessing, in der Schrift: Philipp Melanchthon, der Glaubenslehrer, Bonn 1826, über das Verhältniß von Schrift und Tradition aufstellte, ist bekanntlich durch Sack, Nitzsch und Lücke: Ueber das Ansehen der heiligen Schrift und ihr Verhältniß zur Glaubensregel in der protestantischen und in der alten Kirche, Bonn 1827, zurückgeschlagen, hingegen von Daniel: Theologische Controversen, Halle 1843, erneuert worden. Wenn der Delbrücksche Satz, das Schriftwort des Neuen Bundes sei nicht höchste Erkenntnißquelle des Glaubens, durch Daniel dahin beschränkt wird, daß es nicht alleinige Erkenntnißquelle des Glaubens sei, so vermissen wir unsererseits dabei nur zwei positive und ausdrückliche Zugeständnisse, einmal daß das Schriftwort in der That höchste Erkenntnißquelle, und dann vor allen Dingen, daß es alleinige Norm des Glaubens sei. Auf eine gründliche Erörterung dieser Unterscheidungen einzugehen, hat Dr. Daniel unterlassen. Haben wir anders die Grundgedanken und treibenden Principien der lutherischen Reformation zur entsprechenden Darstellung gebracht, so kann nicht gesagt werden, daß in der lutherischen Kirche ein extremer Umschlag in eine der ursprünglichen patristischen contradiktorisch entgegengesetzte Anschauungsweise stattgefunden habe. Welche hohe Bedeutung sie vielmehr der kirchlichen Tradition beilegte, zeigt Conf. Aug. im Epilogus: Tantum ea recitata sunt, quae videbantur necessario dicenda esse, ut intelligi possit, in doctrina ac ceremoniis apud nos

188 den Satz, die Schrift ist wohl ausschließliche Norm, aber nicht ausschließliche Quelle des christlichen Glaubens und christlichen Lebens im Gegensatze zur Anschauungsweise der reformirten Kirche, namentlich wie dieselbe ursprünglich durch Zwingli und dann durch den strengen Puritanismus geltend gemacht worden ist. Denn in dieser Richtung bekundete sich eine Nichtachtung der kirchlichen Ueberlieferung, auch der dem

---

nihil esse receptum contra scripturam aut *ecclesiam catholicam*, quia manifestum est, nos diligentissime cavisse, ne qua *nova* aut impia dogmata in ecclesias nostras serperent. So sagt auch Melanchthon in den locc.: Ipsum verbum Dei est judex et accedit confessio verae ecclesiae. Dem entsprechend äußert sich auch Chemnitz: Fatemur etiam nos ab illis dissentire, qui fingunt opiniones, quae nulla habent testimonia ullius temporis in ecclesia: sicut nostro tempore fecerunt Servetus, Campanus, Anabaptistae et alii. Sentimus etiam, nullum dogma in ecclesia novum et cum tota antiquitate pugnans recipiendum. Quid de consensu et testimoniis antiquitatis honorificentius dici et sentiri posset? In der That zeigt gerade Chemnitz trotz seiner scharfen Kritik des römischen Traditionsbegriffes in seiner höchst besonnenen Besprechung dieses Artikels, mit welcher Ehrfurcht die lutherische Kirche die kirchliche Ueberlieferung betrachtet, und mit welcher zarten Scheu sie dieselbe behandelt. Nur daß dabei freilich der Grundsatz Cyprian's Epist. 74 bestehen bleibt: Consuetudo sine veritate vetustas erroris est, und darum Alles der Norm der Schrift unterworfen wird. Denn wenn auch das absolut Neue von vornherein die Präsumption des Irrthumes gegen sich hat, so hat doch deshalb noch nicht das Alte schon an sich und als solches die Präsumption der Wahrheit für sich. Die Schrift allein ist hier Richtmaß und Prüfstein.

Worte der Schrift nicht zuwiderlaufenden, eine Neigung, die 189
gesammte geschichtliche Entwickelung der Kirche Christi für
Nichts, den Buchstaben der Schrift aber für Alles zu hal-
ten, und dem entsprechend ein Streben, den ganzen kirch-
lichen Bau in Lehre, Cultus und Verfassung abzutragen bis
auf den Grund, und von Grund aus einen Neubau nach
dem vom N. T. gezeichneten Musterbilde aufzuführen, der
in Form und Gestalt der apostolischen Urkirche, zum Theil
sogar der Kirche des A. T. völlig gleichen sollte. Dieses
angeblich streng schriftgemäße Verfahren war im Grunde,
weil ein gesetzlich äußerliches, buchstäbliches und gegen den
Geist des N. B. verstoßendes, ein unevangelisches und
schriftwidriges Verfahren zu nennen. Wie ganz anders war
die Stellung Pauli zur Ueberlieferung der Väter, mit wel-
cher die Stellung Luthers vollkommen übereinstimmte. Der
rücksichtslose Sturm, welcher auf dieser Seite gegen die be-
stehende kirchliche Ordnung und Gestaltung gelaufen wurde,
der eigentlich in den wiedertäuferischen und verwandten
schwärmerischen Bewegungen, denen gegenüber er sich zum
Theil selbst ermäßigte und ernüchterte, seine folgerichtige
Vollendung fand, hatte aber zum innerlich und halb unbe-
wußt treibenden Motive den Grundsatz, daß die heilige
Schrift nicht nur ausschließliche Richtschnur und Regel, son-
dern auch ausschließliche Quelle, nicht nur alleinige Norm,
sondern auch alleiniges Princip kirchlicher Wahrheitserkennt-
niß und kirchlicher Lehrentwickelung sei. Und was ist am
Ende jener neuerdings losgebrochene, wilde Apokryphen-
sturm anders, als ein Ausläufer und Nachzügler des in

190 Rede stehenden Puritanischen Ursturmes?*) Denn auch er ruht auf der Verkennung des Zusammenhanges der kirchlichen Ueberlieferung mit dem geoffenbarten Gottesworte, und vermag deshalb nicht die eine durch das andere zu richten, sondern nur zu vernichten, nicht mit dem Geiste zu unterscheiden, sondern nur mit der Faust zu scheiden. Hier heißt es Initiis obsta, denn die initia gehen hervor aus weiter treibenden Principiis.

Zusatz der zweiten Auflage.

Wir haben den Text dieses ersten Paragraphen unseres zweiten Kapitels unverändert stehen lassen, weil auf ihn mannigfach Bezug genommen und er so gewisser Maßen pars actorum geworden ist. Er bedarf aber nicht nur der Erläuterung, sondern auch der theilweisen Zurechtstellung.

---

*) Wie viel besonnener als unsere modernen Apokryphenstürmer selbst die Dordrechter Synode, trotz der Versuche eines Gomarus und Deodatus auf ihr, über die Apokryphen urtheilte, darüber s. Alex. Schweizer: Die Dordrechter Synode und die Apokryphen. Zeitschrift für die historische Theologie. Jahrgang 1854. Hft. 4. S. 645 ff. Bekanntlich hat schon Max Göbel, *Die religiöse Eigenthümlichkeit der lutherischen und der reformirten Kirche*, 1837, den hier in Rede stehenden Unterschied dahin bestimmt, daß nach reformirter Lehre die Schrift constitutives Element schlechthin, nach lutherischer hingegen nur für den Glauben, nicht auch für Cultus, Sitte und Verfassung sei; die lutherische Kirche habe mithin der reformirten Abstraktion gegenüber die Schrift im Zusammenhange mit aller heilsamen christlichen Ordnung in Lehre und Leben aufgefaßt.

Es handelt sich in ihm um drei Punkte, nämlich um das 191
Verhältniß von Kirchenwort und Schriftwort, um das Verhältniß von protocanonischer und deuterocanonischer Schrift, und um das Verhältniß von Erkenntnißquelle und Norm.

Was nun zuvörderst das Verhältniß von Kirchenwort und Schriftwort betrifft, so muß ich hier eine nicht unbedenkliche Amphibolie der Darstellung zugestehen. Nach der einen Seite scheint es, als sei das Kirchenwort ein selbstständig neben dem Schriftworte herlaufendes Wort Gottes, andererseits wird es aber verbum auditum et praedicatum im Sinne der Bekenntnißschriften genannt, wo es dann nur als Predigt, als Auslegung und Anwendung des in der Schrift enthaltenen Wortes Gottes zu betrachten wäre. Ich erkläre nunmehr, daß ich nur den letzteren Sinn für den correcten, dahingegen den ersteren für verwerflich halte. Denn derselbe käme principiell doch wieder auf die römische Traditionslehre zurück, die doch auch von mir entschieden bestritten wird. Nur der factische Unterschied bliebe bestehen, daß lediglich die nachweisbar wirklich ursprüngliche Tradition, das in der Kirche forttönende *reine* Wort Gottes Anspruch auf Geltung hätte. Wo aber wäre dies thatsächlich zu finden? Höchstens doch im apostolischen Symbolum. Aber auch von diesem darf es nicht behauptet werden. Denn 1) unser apostolisches Symbolum ist nur eine bestimmte und die letzte Redaction der allgemeinen kirchlichen regula fidei. Diese aber war in verschiedenen Formen vorhanden, und erhielt je nach Bedürfniß im Laufe der Zeit bestimmte Zusätze. 2) Das apostolische Symbolum ist eben deshalb nicht als von den Aposteln selbst verfaßt, sondern

192 nur als kirchliche Zusammenstellung der apostolischen Hauptlehren zu betrachten. 3) Wie es also auf geschichtlichem Wege nicht erwiesen werden kann, daß das Apostolikum die ursprüngliche Gottesoffenbarung als lauteres Denkmal derselben enthalten müsse, so läßt sich auch nicht ohne Weiteres sagen, daß es das testimonium Spiritus sancti mit sich führe. Es kömmt eben auf sein rechtes Verständniß an. Denn es enthält nur die Grundthatsachen des Heiles, die noch in sehr verschiedenem Sinne gedeutet werden können. Die richtige Deutung und reine Entwicklung desselben liegt nun theils in den späteren ökumenischen Bekenntnissen, theils in den Bekenntnißschriften der lutherischen Kirche vor. Insofern letztere als Alles beherrschendes Centrum die Verkündigung vom Versöhnungstode des Gottmenschen und von der Rechtfertigung durch den Glauben an diesen Versöhnungstod setzen, und dies das eigentlichste Wort Gottes ist, dem das testimonium Sp. S. gilt, kann allerdings von *diesem* Kirchenworte oder von dem ökumenisch-lutherisch gedeuteten Apostolikum gesagt werden, daß es das Zeugniß des heiligen Geistes mit sich führendes, heilskräftiges Gotteswort sei. Diese lautere Deutung und Entwickelung hat nun aber das Apostolikum nach Ausweis der Geschichte nicht aus sich selbst heraus mittelst Erleuchtung durch den ihm immanenten Gottesgeist, so wenig wie durch Auffindung in der Kirche erhaltener mündlicher apostolischer Ueberlieferungen gefunden, sondern, wie namentlich die Reformationszeit, aber auch die Genesis der altkirchlichen Bekenntnisse zeigt, nur aus der heiligen Schrift als dem eigentlichen, das kirchliche Bekenntniß bildenden Faktor heraus.

Somit ist das heilskräftige Kirchenwort nur das in heiliger 193 Schrift beschlossene verbum Dei praedicatum et auditum, und es giebt nur Ein heilskräftiges Gotteswort, das ursprünglich von Gott geredete, in heiliger Schrift niedergelegte und aus ihr heraus in der Kirche fort und fort ertönende Wort Gottes.

Doch zugegeben, es lasse sich historisch nachweisen, daß das heilskräftige Kirchenwort selber ursprünglich aus dem heilskräftigen Schriftworte geflossen ist, und das es also im Grunde ein und dasselbe Gotteswort ist, um das es sich hier handelt, so scheint doch zu folgen, daß, da das Gotteswort den Erweis seiner Wahrheit und Göttlichkeit eben durch das heilskräftige Geisteszeugniß in sich selbst trägt, es für die Kirche, nachdem sie einmal im Besitze desselben ist, gar nicht des Rückganges auf seine ursprüngliche Formation und Fixirung bedürfe, daß vielmehr das Kirchenwort als solches und an und für sich selber nicht weniger autoritativ sei, als das Schriftwort, weil es mit demselben einen und denselben göttlichen Inhalt hat, der sich durch sich selbst bezeugt. Indeß gerade der specifische Inhalt des heilskräftigen Kirchenwortes erweiset das Gegentheil. Daß Gott durch den Tod des Gottmenschen versöhnt ist und durch den Glauben an diesen Versöhnungstod mich von meinen Sünden absolvirt, ist, weil eine im Herzen Gottes selber vorgehende und verschlossene Thatsache, eine solche, welche nur durch unmittelbare Offenbarung Gottes mir kund und verbürgt werden kann. Denn es handelt sich hier nicht um Erfahrungen, die ich in und an mir selber zu machen habe, sondern theils um objektive innergöttliche Verhältnisse, theils um objektive

194 Beziehungen Gottes zu dem Menschen. Daher liegt es im Wesen der ächten evangelischen Verkündigung, daß sie sich auf die unmittelbare Autorität Gottes berufen könne, daß sie sich nicht nur ihrem Inhalte nach als geistbesiegelte Wahrheit, sondern auch ihrer Form nach als von Gott selber geredetes Wort erweise. Denn wie Gott zu mir steht, muß er mir selber sagen. Diese Offenbarung Gottes kann nur durch ein Wunder sich vermitteln. Sie geschieht nun aber thatsächlich weder durch ein fortgehendes, jedem Einzelnen oder bestimmten Auserwählten zu Theil werdendes Wunder unmittelbarer Mittheilung durch den heiligen Geist Gottes, noch durch vom Himmel her sei es durch Gott selber oder seine Engel erschallendes Wort. Vielmehr hat sie sich ursprünglich und ein für alle Mal durch solche göttliche Mittheilung an die dazu auserkorenen Werkzeuge Gottes, d. i. die heiligen Apostel (wie im A. B. die heiligen Propheten) vollzogen. Abgeschlossen und fertig mußte sie von Anfang der christlichen Kirche an sein. Denn so gewiß mit der Menschwerdung, dem Tode, der Auferstehung und Himmelfahrt des Sohnes Gottes und der Ausgießung des Geistes die Heilsthaten Gottes für diesen Aeon abgeschlossen sind, so gewiß mußte die Verkündigung derselben, durch die von Anfang an die Kirche Gottes gegründet ist, auch von Anfang an in göttlicher Unmittelbarkeit, Untrüglichkeit und Gewißheit vorhanden sein. Ist sie dies aber, so bedarf es eben nur der Reinerhaltung derselben für alle Zeiten und Geschlechter der Menschen.

Daß Gott durch den Tod seines Sohnes versöhnet ist und daß er mir mittelst des Glaubens an diesen Versöh-

nungstod meine Sünde vergibt, muß er also selber sagen 195. und muß es schon von Anfang an gesagt haben. Es fragt sich nur, wie er es ursprünglich gesagt, und wie es ihm gefallen habe, dieses sein ursprüngliches Wort rein und unverfälscht bis auf mich gelangen zu lassen? Da tritt mir nun zunächst das Zeugniß der Gesammtkirche Gottes auf Erden von Anfang an bis auf diesen Tag entgegen. Dieses Zeugniß besagt, daß der Sohn Gottes selber das auf mich gelangte Wort Gottes ursprünglich geredet habe, daß er sich Menschen, welche Augen- und Ohrenzeugen seiner Thaten und seiner Reden gewesen sind, zu Werkzeugen und Dienern erwählet habe, daß er diesen seinen Aposteln die Gabe des heiligen Geistes verheißen habe, der sie erinnern sollte an Alles, was er ihnen gesagt und sie in alle Wahrheit leiten, daß er diese seine auserwählten Zeugen vor aller Welt durch große Zeichen und Wunder beglaubiget habe, daß dieselben die Worte und Werke des Sohnes Gottes, so wie die ihnen selbst zu Theil gewordenen Offenbarungen ursprünglich mündlich verkündiget, dann aber in Schriften niedergelegt haben, daß sie diese Schriften den ersten Gemeinden überliefert haben, welche dieses verbürgte apostolische Besitzthum auf die folgende Generation vererbt, die sie der dann folgenden Generation weiter gegeben haben und so fort bis auf die gegenwärtige Zeit. Die Wahrheit und Wirklichkeit jener ununterbrochenen Ueberlieferung der apostolischen Schriften bezeugt jede unbefangene Prüfung der Geschichte. Selbst die negative Kritik kann nicht bestreiten, daß wenigstens vom Ende des zweiten Jahrhunderts an und von da an ununterbrochen mindestens die neutestamentliche Homolo-

196 gumena einstimmig von der Kirche als Apostelschriften bezeugt seien. Da nun die apostolische Zeit selber bis zum Ende des ersten Jahrhunderts hinanreichte, so stände auch so schon die historische Bezeugung der Aechtheit dieser Schriften ihrer Abfassungszeit so nahe, wie dies kaum bei irgend einem Produkte der classischen Profanliteratur der Fall ist. Die Berufung der Kirche darauf, daß ihr so von Anfang an überliefert worden sei, ihre ehrfurchtsvolle Stellung zum Apostelwort und zur Apostelschrift und ihre scharfe Scheidung zwischen gewiß und ungewiß Apostolischem und Nichtapostolischem läßt den Gedanken an eine der Kirche widerfahrene oder gar von ihr beabsichtigte Täuschung um so weniger aufkommen. Eine nicht von vorne herein gegen den Inhalt der Apostelschriften eingenommene Kritik muß nach gesunden Grundsätzen historischer Forschung es von vorne herein kaum denkbar finden, daß bei einer in der Geschichte der Literatur so beispiellosen Bezeugung (sowohl auf die Person der Zeugen, als auf die Zeitnähe und die Einstimmigkeit ihres Zeugnisses gesehen), dennoch ein Irrthum untergelaufen sein sollte. Dem gläubigen Christen aber, welchem die Kirche bezeugt, daß sie das ihm gepredigte Wort Gottes, welches ihm selber schon zum Leben verholfen hat, aus dem ursprünglichen in apostolischer Schrift enthaltenen Worte Gottes entnommen habe — die Richtigkeit dieser bezeugten Thatsache an dem Inhalte der Schrift zu prüfen, ladet sie ihn aber selber ein — und welchem sie ferner bezeugt, daß diese apostolische Schrift als solche ihr von den Apostelzeiten her in ununterbrochener Abfolge überliefert sei, wird die Möglichkeit der Fehlsamkeit solcher Ueber-

lieferung um so undenkbarer erscheinen, als sie seinem durch 197 das Wort Gottes selbst erzeugten Vorsehungsglauben widersprechen würde. Denn so gewiß die Kirche ihm Gottes Wort verkündiget hat, und so gewiß sie selber eines ursprünglichen Gotteswortes bedarf, so gewiß wird der gottgewählte Weg, auf dem sie dasselbe überkommen hat, kein Irrweg gewesen sein. Die geschichtliche Ueberlieferung erhebt sich hier für ihn in die Sphäre der göttlichen Ordnung. Diese Ansicht ist weit davon entfernt, der Tradition der Kirche an sich ein göttliches Ansehen beizulegen, und so die Kirche über das Wort Gottes zu erheben; denn nicht weil die Kirche die geschichtliche Tradition für eine untrügliche ausgibt, schenkt der evangelische Christ ihr Glauben, sondern weil das aus der heiligen Schrift entnommene Wort Gottes, welches die Kirche ihm predigt, sich ihm als ein untrügliches erwiesen hat, glaubt er, daß der Weg, auf welchem der Kirche das in heiliger Schrift enthaltene ursprüngliche Gotteswort zugekommen ist, ein gottgeordneter und fehlloser sei. So schlägt hier das testimonium Spiritus sancti für das von der Kirche gepredigte Wort mit der Gewißheit, daß die Schrift, aus welcher dieses Wort entstammt ist, als apostolische Schrift untrüglich tradirt ist, in eins zusammen zur Verbürgung des in der Schrift enthaltenen ursprünglichen und lauteren und darum canonischen Gotteswortes. Und dies ist gerade nur die in der evangelischen Kirche mögliche Betrachtungsweise. Denn nur die evangelische Kirche verkündigt das Evangelium, welches das Geisteszeugniß mit sich führt, nicht als von ihr gemachtes und besiegeltes, sondern als ein ihr verbürgt überliefertes

198 und die Wahrheit seines Inhaltes durch sich selbst bewährendes Gotteswort. Deshalb legt auch die Predigt in der evangelischen Kirche immer ein bestimmtes Schriftwort zum Grunde, will die Wahrheit ihres Inhaltes immerdar an diesem Schriftworte bewähren, ja sie will ganz und gar nichts Anderes sein, als Ausfluß, Entwickelung und Anwendung dieses Schriftwortes selber. Dahingegen die katholische Kirche setzt ihre eigne Autorität ein für die Wahrheit der Schrift, wie für die Wahrheit der historischen Ueberlieferung der Schrift. Darum darf auch nur sie sich herausnehmen, menschliche, der Schrift widersprechende, angeblich apostolische Zusätze zu der Schrift gleichfalls als göttliche Wahrheit zu verbürgen.

Ist nun das verbürgtes ursprüngliches Gotteswort, bei welchem die einstimmige kirchliche Ueberlieferung seiner apostolischen Abfassung mit dem testimonium Spiritus sancti zusammentrifft,*) so findet dies in concreto unter unseren neutestamentlichen Schriften auf die sogenannten Homologumena seine unbedingte Anwendung. Diesen achtzehnhundertjährigen, von Anfang an überlieferten, vom Geiste Gottes bezeugten Besitz der Gesammtkirche Gottes auf Erden hat erst der Abfall vom Worte Gottes selber anzutasten gewagt. Er hat damit trotz seiner wissenschaftlichen Selbstbelobung und trotz seiner Verhöhnung der für jeden unbefangenen Forscher siegreichen Apologetik nur seine wissenschaftliche Impotenz und seine Entfremdung von der Wahrheit, die aus

*) Vgl. Klaiber, Die Lehre der altprotestantischen Dogmatiker von dem testimonium Spiritus Sancti, und ihre dogmatische Bedeutung. Jahrbücher für deutsche Theologie. 1857. S. 49.

Gott ist, bekundet. Es ist dies das größte Sacrilegium, 199
das noch jemals an der Kirche Gottes begangen worden ist, ein wahrer Vandalismus, der die heiligen Statuen zerschlägt, für deren Schönheit und Herrlichkeit er keinen Sinn hat, und, wie einst König Jojakim, die heiligen Bücher zerschneidet und in's Feuer wirft, deren Inhalt ihm zuwider ist. Und Niemand entsetzte sich, noch zerriß seine Kleider, weder der König, noch seine Knechte, so doch alle diese Rede gehöret hatten. Wiewohl Elnathan, Delaja und Gemarja baten den König, er wollte das Buch nicht verbrennen; aber er gehorchte ihnen nicht, Jerem. 36, 23—25. Die Kirche aber hat hier den Feinden Gottes und seines Wortes keinen Schritt breit zu weichen, sondern standhaft mit Gründen, wie mit Zeugniß, zu widerstehen. Mag hier der Zeitgeist im Einzelnen auch Bessergesinnte verführt und theilweise in seine Zweifel verstrickt haben, so muß die Kirche doch auch diese nicht nur durch apologetische Beweisführung, sondern auch durch den Ernst ihres Zeugnisses aus ihrer halben und unhaltbaren Stellung zur Schrift zu befreien suchen.

Anders freilich als mit den Homologumenis steht es mit den Antilegomenis. Wir glauben auch bisher noch in Bezug auf sie des Unterschiedes des Deuterocanonischen von dem Protocanonischen aus den angegebenen Gründen nicht entbehren zu können, wiewohl wir persönlich von der apostolischen Abfassung auch sämmtlicher Antilegomena fest überzeugt sind. Wir werden aber immer von der protocanonischen Schrift aus an sie, und nicht umgekehrt, herantreten müssen. Es darf nicht in primärer Weise aus dem Jacobusbriefe eine Rechtfertigungslehre, aus dem Hebräerbriefe eine

200 Lehre von der Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Wiedererneuerung der Gefallenen, aus der Apokalypse eine Lehre vom tausendjährigen Reiche entwickelt werden. Vielmehr nur im Sinne der protocanonischen Schrift gedeutet oder doch mit ihr in Einklang gebracht, können die betreffenden Stellen auf Geltung Anspruch machen. Sind diese Schriften aber so der in erster Linie als Gottes Wort geltenden Schrift unterstellt, so dienen ihre Aussagen auch als Belege und Bestätigungen der aus der letzteren entwickelten Glaubenslehren, und auch, wie wir jetzt noch einen Schritt weiter gehend, zugestehen, wo sie neue, nicht in der protocanonischen Schrift ausdrücklich enthaltene Lehren darbieten, wie etwa die Lehre vom Weltuntergange durch's Feuer im zweiten Petribriefe, werden dieselben anzunehmen sein, nachdem der Nachweis geführt ist, daß sie mit der allgemeinen Schriftlehre nicht im Widerspruche, sondern in wohl zusammenklingender Harmonie stehen. Will Jemand den letzten Schritt thun, und den dogmatischen Unterschied von Protocanonischem und Deuterocanonischem, mit Berufung auf Ziel und Ausgang der Bildungsgeschichte des neutestamentlichen Canons, so wie auf die thatsächlich erwiesene und vom Geiste besiegelte Uebereinstimmung beider Schriftengattungen, völlig fallen lassen, wie auch die Kirche schon zweimal gethan hat, so haben wir kein Interesse, ihm dies zu wehren, wiewohl er doch immer nur von der protocanonischen Schrift aus und entsprechend den Gesetzen, welche ihn zu ihrer Anerkennung bestimmt haben, dazu wird gelangen können. Wir unsererseits sind nur, obgleich wir unsere Inclination dazu nicht bergen wollen, auch nach erneuter Prüfung bisher weder

geschichtlich noch dogmatisch in den Stand gesetzt, diesen letz- 201
ten Schritt zu thun.

Unsere bisherige Entwickelung dient nun endlich auch zur Erläuterung und respectiven Zurechtstellung des im Paragraphen über die Schrift als Norm und Quelle der Heilserkenntniß Bemerkten. Gibt es nur Ein Wort Gottes, das in heiliger Schrift beschlossene, so kann es wie nur Eine Norm, so auch nur Eine Quelle der Heilserkenntniß geben. Zwar ist es ganz richtig, daß uns gemeiniglich die erste Erkenntniß des Heiles nicht durch Lectüre der heiligen Schrift, sondern durch kirchliche Verkündigung des Wortes Gottes vermittelt wird. Insofern kann auch das Kirchenwort neben dem Schriftworte Quell genannt werden. Insofern aber das Kirchenwort, d. i. das wirklich heilskräftige Kirchenwort, nur aus dem Schriftworte selbst geschöpft und entwickelt ist, ist es, wenn wir im Bilde bleiben wollen, eigentlich nur Bach, nicht aber Quell zu nennen. Im weiteren Sinne des Wortes können wir also allerdings von dem Kirchenworte und dem Schriftworte als von einer doppelten Quelle reden, im engeren und eigentlichen Sinne des Wortes gibt es aber nur eine Quelle der Heilserkenntniß, nämlich das Wort der heiligen Schrift. Das verbum praedicatum et auditum ist so zu sagen fons large dictus, das verbum scriptum et lectum fons stricte dictus. Nimmt man den Ausdruck fons in diesem strengen Sinne, so hat dann die Behauptung unserer älteren Dogmatiker, daß die heilige Schrift unicus fons oder unicum principium cognoscendi sei, seine Berechtigung. Die Differenz zwischen der lutherischen und der reformirten Kirche liegt also nicht sowohl

202 in diesem Satze an sich, als vielmehr in der Auseinanderreißung von Wort und Geist, welche die reformirte Kirche sich zu Schulden kommen läßt, wodurch gerade sie in praxi das unicum principium verleugnet, indem sie den Geist als alterum principium dem Worte *coordinirt*. So sinkt das geistentleerte Wort zum starren Buchstaben herab, welcher dann seine Autorität in äußerlich gesetzlicher Weise geltend macht, indem er sich nicht nur zum constitutiven Factor der kirchlichen Lehre, sondern auch zum constitutiven, nicht bloß *normirenden Factor des gesammten kirchlichen Lebens* in Verfassung, Cultus und Disciplin aufwirft.

Was nun aber die Concordienformel betrifft, so will sie, wenn sie die Schriften der Propheten und Apostel zwar unica norma, aber nur limpidissimi fontes nennt, nicht *etwa neben dieser schlechthin reinen Quelle noch eine zweite* Quelle im eigentlichen Sinne des Wortes statuirt wissen. Denn sie bezeichnet sogleich alle andere Schriften der alten und neuen Lehre nur als Zeugen dafür, daß und wo die Schriftlehre der Propheten und Apostel erhalten worden sei. Sie nennt Sol. Decl. in der Vorrede die Augustana eine confessio pia e sacris litteris collecta, e fundamentis verbi Dei solidissimis exstructa. Sie sagt in dem Abschnitte de compendiaria doctrinae forma, *fundamento,* norma atque regula, daß sie die Augsburger Confession nur deshalb annehme, *quia* e verbo Domini est desumta et ex fundamentis sacrarum litterarum solide exstructa. Dasselbe bezeugt sie von den übrigen lutherischen, wie von den ökumenischen Symbolen, deren Lehre sie angenommen wissen will, *cum* e verbo Dei sit desumta. Sie schließt

mit den Worten: Ut enim verbum Dei tanquam immotam 203
veritatem *pro fundamento* ponimus: ita illa scripta tanquam veritatis testes etc. in medium recte producimus. Eben so schreiben bekanntlich die Schmalkaldischen Artikel vor (P. II. Art. II. de Missa p. 308): „Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen und sonst Niemand, auch kein Engel." Sie verstehen aber unter „Gottes Wort", wie nicht nur der Zusammenhang und Gegensatz gegen sämmtliche Schriften der Väter, sondern auch der ausnahmslose reformatorische Sprachgebrauch beweist, welcher gar keine andere Bedeutung dieses Ausdruckes kennt und statuirt, das in der heiligen Schrift beschlossene Wort Gottes. Wenn sie P. III. Art. VIII. De Confessione den Enthusiasten nicht nur das verbum scriptum, sondern auch das verbum vocale entgegen stellen, so meinen sie mit letzterem das verbum scriptum als verbum praedicatum et auditum. Ganz dieselbe Stellung, wie die Concordienformel, nimmt auch schon die Praefatio der Augustana zur heiligen Schrift ein, wie denn sämmtliche Bekenntnißschriften unserer Kirche, nicht nur principiell, sondern auch factisch, die von ihnen vorgetragenen Lehren stets auf Zeugnisse der heiligen Schrift gründen und aus ihnen eruiren.

Was aber das vielberufene, wie wir gesehen, schon von der Concordienformel vertretene Quia betrifft, so ist dasselbe so weit entfernt, der Autorität des Schriftprincipes zu derogiren, daß es dieselbe vielmehr erst recht zur Anerkennung bringt. Denn es drückt aus, daß das kirchliche Bekenntniß nicht um seiner selbst willen, sondern nur um seiner Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift willen gelten will.

204 Es ist sich aber freilich dieser Uebereinstimmung auch sicher bewußt und bereit, sie immer auf's Neue aus der Schrift zu beweisen. Diejenigen, welche die Möglichkeit dieses Faktums negiren und die kirchliche Plerophorie für Anmaßung ausgeben, bestreiten damit im letzten Grunde die Deutlichkeit der heiligen Schrift, so wie den Begriff der Offenbarung, der es doch mit sich bringt, daß die göttliche Wahrheit dazu offenbart ist, um von der Gemeinde Gottes erkannt zu werden. In der That ist diese Polemik eigentlich gegen das Offenbarungswort selber gerichtet. Denn die moderne Vermittelungstheologie setzt doch zuletzt, wie der falsche Mysticismus, als eigentlichen Quell der Offenbarung den fortgehend im Menschengeiste unmittelbar wirksamen Gottesgeist, welcher ursprünglich in den Aposteln in besonders kräftiger und darum (relativ) normativer Weise geredet hat, dann aber auch noch fort und fort in allen Gläubigen redet, und in der Apostelschrift nur nach der ganzen Fülle seiner Wirksamkeit sich wieder findet und erkennt.

Es ist übrigens schon ein logischer Widerspruch, wenn man die Schrift nur einzige Norm und nicht zugleich einzigen Quell im strengen Sinne des Wortes nennen will. Denn sie ist nur darum Norm, weil sie Quell ist. Gäbe es außer ihr noch einen zweiten, ihr coordinirten Quell, so wäre auch dieser eben so gut, wie sie selber, zugleich Norm der Heilserkenntniß. Dann hörte aber die Schrift auf, *unica* norma zu sein.

Nach alle dem muß ich nun leider auf das einzige Lob verzichten, welches Dr. v. Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testaments I, S. 11, meiner Lehre von der heiligen

Schrift in demjenigen Punkte ertheilt, den er als einen 205
Fortschritt im Verhältnis zur älteren Lehrweise bezeichnet. Das Uebrige, was er tadelt, kann, meine ich, als noch zu Recht bestehend aufrecht erhalten werden. Dagegen bezeuge ich meine principielle Uebereinstimmung mit dem, was Dieckhoff, Die evangelisch-lutherische Lehre von der heiligen Schrift gegen Dr. von Hofmann's Lehre von der heiligen Schrift und vom kirchlichen Wort Gottes (Kirchl. Zeitschrift 1858 S. 711 ff.), ausgeführt und vertheidigt hat. Mit vorstehendem Zusatz der zweiten Auflage bezeuge ich wiederholt auch in dieser dritten Auflage meine volle Uebereinstimmung. Wenn dagegen Dr. Walther in Missouri in seiner 1879 erschienenen neuen Auflage des Baierschen Compendiums S. 91 diesen schon v. J. 1864 datirenden Zusatz ignorirt, und mich nach der seitdem längst zurückgenommenen Entwickelung der ersten Auflage citirt, so ist dies auffällig oder vielleicht auch nicht auffällig zu nennen. Wenn ferner Schöberlein a. a. O. S. 26. 339. 413 f. auch seinerseits die Schrift nur als einzig reine Quelle und alleinige Norm, nicht aber, was er reformirt nennt, als einzige Quelle der Heilserkenntniß vgl. S. 326 gelten lassen will, so kann ich meinerseits damit nach dem im vorstehenden Zusatze Dargethanen nicht mehr übereinstimmen. — Ueber die Nothwendigkeit der schriftlichen Denkmale überhaupt zur ungetrübten Erhaltung und Fortpflanzung des Ursprünglichen vgl. übrigens noch Dorner a. a. O. S. 661 ff. 666.

---

§ 2. Inspiration. Auslegung.

Ist die heilige Schrift reine und vollständige Quelle und ausschließliche Norm der Wahrheitserkenntniß, so entsteht nun weiter die Frage, aus welchen Gründen denn die heilige Schrift das sei, als was wir sie eben bezeichneten, was sie denn eigentlich zu dem mache, wofür wir sie ausgesprochener Maßen halten? Als Antwort auf diese Frage können wir zunächst auf das schon früher Bemerkte zurückweisen, daß sie nämlich von den von Gott geordneten Organen, den berufenen Trägern seiner Offenbarung, verfaßt sei. Indeß damit wäre die Frage im Grunde weniger gelöst und beantwortet, als vielmehr nur weiter zurückgeschoben. Denn nun würde sich natürlich sogleich die Frage anschließen nach der eigenthümlichen Gabe, die jene Männer eben zu den auserwählten Werkzeugen gemacht und bereitet habe, als welche wir sie betrachten. Auf diese Frage dient nun zur allgemeinen Antwort zuvörderst Folgendes: Diese göttliche Gabe, welche die Apostel, wie auch früher schon
206 die Propheten des A. T., befähigte, Träger des reinen Gotteswortes zu sein, war die Gabe der Erleuchtung, kraft welcher sie durch den göttlichen Geist in das Offenbarungsobject mit ihrem eigenen Geiste so hineinversetzt wurden, daß derselbe das himmlische Offenbarungsbild als reiner Spiegel wiederzustrahlen vermochte. Diese Erscheinung ist zunächst derjenigen analog, die wir bei allen Gliedern der christlichen Kirche wiederfinden, welche durch den Geist Gottes in die Offenbarung Gottes geistig hineinversetzt sind und ein Verständniß gewonnen haben am göttlichen Worte durch das Licht des göttlichen Geistes. Auch so bleibt diese

Erſcheinung ein Wunder als Produkt einer übernatürlichen
Wirkung des Gottesgeiſtes auf den Menſchengeiſt, aber ein
Wunder, welches ſo zu ſagen eine bleibende, geſchichtliche
Stätte auf Erden gefunden hat, und innerhalb der Kirche
Chriſti ſtetig ſich erhält und wiederholt. Doch wird trotz
dieſer Verwandtſchaft der apoſtoliſchen Erleuchtung mit der
Erleuchtung eines jeden wahren Gliedes der Kirche dennoch
der apoſtoliſchen Erleuchtung immer noch ein ganz beſonderer
Vorzug, eine ſpecifiſche Dignität, zu ſichern ſein. Es be-
darf dies im Grunde keiner beſonderen Beweisführung, da
ſchon alles, was wir von dem Verhältniſſe des Wortes
Gottes in der Kirche zu dem Worte Gottes in der Schrift
entwickelt haben, uns nöthigt, das von vorne herein zu
ſetzen. Dieſe Dignität der apoſtoliſchen Erleuchtung beſteht
eben in der unbedingten Vollkommenheit derſelben im Unter-
ſchiede von der verhältnißmäßigen Unvollkommenheit der
kirchlichen Erleuchtung. Denn während das der Kirche ein-
geſtiftete Wort Gottes wenigſtens der Möglichkeit der
Trübung von Seiten des Menſchen ausgeſetzt war, welche 207
Möglichkeit auch öfter zur thatſächlichen Wirklichkeit geworden
iſt, war das bei den Apoſteln nicht der Fall, und konnte
nicht der Fall ſein, weil ſie ſonſt ihre Beſtimmung ver-
fehlt hätten. Dies iſt alſo der *erſte* Unterſchied zwiſchen
der kirchlichen und der apoſtoliſchen Erleuchtung, die Möglich-
keit der Trübung auf der einen Seite, welche allerdings
die thatſächliche Reinheit nicht nothwendig ausſchließt, und
die Unmöglichkeit der Trübung oder die nothwendige Rein-
heit auf der anderen Seite. Um nun dieſen Unterſchied
auch im Ausdrucke feſtzuhalten, nennen wir die Erleuchtung

der Apostel im Unterschiede von der Erleuchtung der Kirche, einem alten Sprachgebrauche folgend, der seine Angemessenheit im Laufe der Entwickelung von selbst herausstellen wird, die Eingeistung, Inspiration oder Theopneustie. Vgl. 2 Tim. 3, 16.*) 2 Petr. 1, 21. Die Inspiration der Apostel ist

*) An dieser Stelle übersetzt die Vulgata den apostolischen Ausdruck γραφὴ θεόπνευστος durch scriptura inspirata, woher θεοπνευστία und inspiratio in den dogmatischen Sprachgebrauch übergingen. Rudelbach: die Lehre von der Inspiration der heiligen Schrift. Zweiter Abschnitt. Zeitschrift für luth. Theol. 1842. II. 6, bemerkt in Bezug auf diesen apostolischen Ausdruck, das Wort trage in sich die vollendete Evidenz des Begriffes, es bezeichne (verglichen mit der ersten neutestamentlichen Mittheilung des heiligen Geistes Joh. 20, 22) zugleich das Primitivste, es sei ein Quellwort, und mit Recht zur allseitigen Bezeichnung des Begriffes adoptirt. — Erläuternd für den Begriff der Theopneustie ist die Umschreibung des Josephus contr. Apion I. Er sagt, die Verfasser der Bücher des A. T. hätten geschrieben κατὰ τὴν ἐπι-
208 πνοιαν τὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ. Philo nennt die alttestamentlichen Bundesschriften λόγια θεόχριστα. Vgl. Gaussen: Théopneustie ou pleine inspiration des saintes écritures, p. 2. Wir citiren diese Schrift nach der ersten Auflage von 1840. Den Ausdruck Inspiration im Unterschiede von Offenbarung gebrauchen wir übrigens im Folgenden in der seit Calov und namentlich seit Baumgarten in der Schrift de discrimine revelationis et inspirationis. 1745. dogmatisch fixirten Bedeutung. Vgl. auch Twesten: Dogmatik. Bd. I. 3. Aufl. S. 405 f. Für die specifische Beschränkung des Begriffes der Inspiration auf diejenige Wirkung des göttlichen Geistes, durch welche die Bücher der heiligen Schrift entstanden sind, spricht eben der in der Schrift nur 2 Tim. 3, 16 vorkommende und daselbst in

also der höchste oder absolute Grad der Erleuchtung, bei 208
welchem kein Irrthum und keine Trübung durch den Menschengeist mehr denkbar ist, und die heilige Schrift ist nun
deshalb reine und vollständige Quelle und ausschließliche 209
Norm evangelischer Wahrheitserkenntniß, weil sie die Wirkung der Inspiration oder das Werk inspirirter Propheten und Apostel ist.

Die Gegner dieser Ansicht von der Inspiration machen nun vornehmlich zwei Argumente geltend, durch welche dieselbe in ihrer Nichtigkeit und Unhaltbarkeit dargestellt werden soll. Das eine ist von der Endlichkeit des menschlichen Geistes, das andere von der menschlichen Sündhaftigkeit hergenommen. Der menschliche Geist sei als endlicher beschränkt, und als solcher kein geeignetes Organ vollendeter Wahrheitserkenntniß, da er als endlicher dem unendlichen Geiste sich wohl immer mehr annähern, niemals aber mit demselben

---

derselben Begrenzung gebrauchte Ausdruck. Es ist dies also nicht 208
mit *Hofmann*: Weissagung und Erfüllung. I, 26, eine *willkürliche* Beschränkung zu nennen. Man *kann* dem Worte ja allerdings eine umfassendere Bedeutung beilegen, und damit nicht nur jegliche *Wort*wirkung, sondern auch jegliche *That*wirkung des göttlichen Geistes bezeichnen. Wenn nun aber *Hofmann* a. a. O. S. 27 keinen Anstand nimmt, von Inspiration heidnischer Seher und Dichter, von Inspiration eines Socrates und Scipio zu sprechen, so liegt das in seiner naturalisirenden Verschwemmung der Grenze zwischen Naturwirkung und Gnadenwirkung des göttlichen Geistes, die wieder mit seiner eigenthümlichen anthropologischen Grundconstruktion zusammenhängt. Vgl. seine Erörterungen über *Geist und Seele* a. a. O. S. 17 bis 24 und dagegen *Delitzsch*: biblisch-prophetische Theologie. S. 187 ff.

zusammenfallen könne,*) etwa wie Lessing dem Menschen nur das immerwährende Streben nach Wahrheit, Gott allein den vollen Wahrheitsbesitz zuschreibt, oder wie Leibnitz den menschlichen Geist eine Asymptote der Gottheit nennt. Das von der menschlichen Sündhaftigkeit entlehnte Argument hingegen leugnet deshalb die Möglichkeit einer vollkommen reinen Inspiration, weil ja die Sünde nothwendig nicht nur den Willen, sondern auch die Erkenntniß trübe und verderbe.

210 Der erste Gegengrund nun wäre nur dann berechtigt, wenn hier von einem vollendeten Verständnisse, einem absoluten Begreifen und Durchringen des göttlichen Wesens und Rathschlusses die Rede wäre. Dieses bleibt allerdings dem endlichen, beschränkten Menschengeiste, zumal auf dem Standpunkte seiner irdischen Entwickelung versagt. Deshalb aber hat eben Gott in Demuth und Liebe sich zu ihm herabgelassen und sich in, dem Endlichen faßbaren, Formen der Endlichkeit offenbart. Die göttliche Offenbarung, um das Auge des Sterblichen nicht zu blenden, eingehüllt in menschliche Bilder und Vorstellungen, ist allerdings zugleich eine relative Verhüllung der Gottheit. Dennoch haben wir unter dieser uns allein zugänglichen Hülle die Gottheit wahr und ganz, wenn auch die menschliche Erkenntniß Gottes immer

---

209 *) So behauptete z. B. Krug in den Briefen über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion (vgl. Strauß: Glaubenslehre. I, 261), selbst die Gottheit könne dem Menschen keine absolut vollkommene Erkenntniß mittheilen, weil sie sonst entweder einen endlichen Geist in einen unendlichen umschaffen, oder ihn mit Gewalt hindern müßte, die mitgetheilte Erkenntniß von Neuem zur Erlangung höherer Einsichten anzuwenden.

nur eine symbolische, nie eine unbedingt begreifende, nur eine Glaubenserkenntniß sein und auf Erden auch bleiben wird. Vgl. 1 Kor. 13, 9—12. Bei der so geoffenbarten göttlichen Wahrheit wird nun aber auch nicht mehr behauptet werden können, daß der Menschengeist als endlicher sie nicht rein aufzufassen und unentstellt wiederzugeben im Stande sei, weil eben die Schranke der Endlichkeit des erkennenden Menschengeistes durch die Offenbarungsform selber gewahrt und inne gehalten ist.

Häufiger noch wird der zweite Gegengrund gegen die Lehre von der Möglichkeit ungetrübter Erleuchtung, näher von der Inspiration, geltend gemacht, und allerdings hat er einen nicht unbedeutenden Schein der Wahrheit für sich. Es läßt sich ja nämlich nicht leugnen, daß die Sünde von jeher einen verfinsternden Einfluß auf die Religionserkenntniß des Menschen geübt hat, und daß auch die Apostel, 211
wenn schon durch die Wiedergeburt geheiligt, dennoch Sünder geblieben sind. Wenn man aber behauptet, daß sie dadurch unbedingt unfähig gemacht worden sind, die göttliche Offenbarung in ihrer Reinheit aufzunehmen und zu überliefern, so zeugt das von einer falschen Ansicht vom Verhältnisse des erkennenden zum wollenden Menschengeiste, und dann von einer unrichtigen Auffassung des Inhaltes des göttlichen Offenbarungsobjectes selbst; vielmehr sowohl a priori aus jenem Verhältnisse, wie auch a posteriori aus diesem Inhalte läßt sich die Unhaltbarkeit dieser Behauptung nachweisen.

Zugegeben nämlich, daß im Stande der Unschuld alle Kräfte des menschlichen Geistes sich harmonisch zu einander

verhielten, so daß der die Wahrheit erkennende Geist dieselbe gewiß auch durch die That vollführen wollte: so ist doch jetzt, abgesehen davon, daß auch schon ursprünglich der Erkenntniß wenigstens ein ursächliches Voraufgehen vor dem Wollen wird zugeschrieben werden müssen, dieses Verhältniß nicht mehr dasselbe. Der Geist des Menschen, wie er jetzt ist, erkennt das Gute durchschnittlich bei weitem früher, ehe der träge Wille das erkannte Gute auch thut. Ist ja auch das natürliche Gewissen in gewissem Sinne nur ein solcher Ueberschuß der Erkenntniß des Guten über das Wollen des Guten hinaus. Selbst bei den Gläubigen findet sich dieselbe Erscheinung wieder. Auch da, wo durch die Geburt aus dem Wasser und dem Geiste der Mensch ein neues Leben gewonnen hat, findet sich doch stets mehr Licht im Verstande, als Heiligkeit des Willens. Die vollkommene
212 Ineinsbildung beider bleibt das stets anzustrebende und doch auf Erden niemals erreichte Ziel. Wenn nun dieses Zurückbleiben des Willens hinter dem Verstande jetzt das naturgemäße und durchgehende Verhältniß des erkennenden zum wollenden Menschengeiste ist, warum sollte es denn von vorneherein als unmöglich erscheinen, daß der Mensch im Stande sei, die göttliche Offenbarung rein und lauter aufzunehmen, und klar und ungetrübt wiederzuspiegeln, auch ohne an der Leiter der Heiligkeit die oberste Sprosse erstiegen zu haben?

Ferner aber ist auch der Inhalt der göttlichen Offenbarung der Art, daß er gar nicht so schwer zu erfassen ist. Gesetz und Evangelium, des Menschen Sünde und Schuld und Gottes Gnade und Vergebung, die Sendung des

Sohnes und das Opfer der Versöhnung, die Rechtfertigung durch den Glauben und die Gabe des Geistes zur Neuschaffung des Herzens und Lebens, das ist der Alles beherrschende und Alles durchdringende Mittelpunkt der geoffenbarten Heilslehre der Schrift.*) Ist diese Lehre nur dem Heiligen und nicht auch dem Sünder verständlich? Ist sie nicht vielmehr gerade für den Sünder gegeben, und hört für den vollkommenen Heiligen auf, wenn auch nicht objective, doch subjective Wahrheit zu haben? Ist sie nicht nur dem Sünder erfahrbar, und darum eben ihm, weil erfahrungs-
mäßig, auch tiefer und lebendiger verständlich?**) Mag die 213
Tiefe des göttlichen Wesens nur von den Engeln des Lichtes geschaut werden, die Tiefe der göttlichen Herablassung leuchtet gerade im Dunkel der Endlichkeit und der Sünde,

*) Vgl. Apolog. Conf. Art. IV. de justific.: Universa scri- 212
ptura in hos duos locos praecipuos distribui debet: in legem et promissiones. Alias enim legem tradit, alias tradit pro missionem de Christo.

*) Rothe, Zur Dogmatik S. 258, bemerkt hiergegen: „Ich 213
meine doch, Niemand versteht sie so vollkommen wie der Heilige Gottes, der von keiner Sünde wußte, Christus!“ Christus ist mir aber nicht nur der Heilige Gottes, der Schleiermacher'sche sündlose Mensch, sondern der wahrhaftige und ewige Sohn Gottes, der Herzenskündiger. Nur kraft seiner göttlichen Allwissenheit hatte er jenes vollkommenere Verständniß. Im Zusammenhange meiner Rede handelt es sich aber nicht um den Gegensatz von Gott und Mensch, sondern um den Gegensatz von sündiger und sündloser Creatur. Auch nach der Schrift gab es für den sündlosen Menschen vor dem Falle noch keine Erkenntniß von Gut und Böse.

der Rathschluß der Erlösung ist den Menschenkindern offenbar, während die Engel nur gelüstet, in ihn hineinzuschauen.

Durch die Organisation des menschlichen Geistes und durch den Inhalt, wie auch durch die Form der göttlichen Offenbarung ist demnach der Inspirationsbegriff gerechtfertigt. Die Trübung der Erkenntniß durch die noch fortbestehende Sünde ist im Offenbarungsgebiete nur als Möglichkeit, die oft genug auch zur Wirklichkeit geworden, aber nicht als Nothwendigkeit zu betrachten. Um nun aber noch klarer zu begreifen, wie es möglich sei, daß der Mensch trotz seiner Sünde doch mit seinem Geiste so tief in den Geist Gottes hineinversetzt werden könne, daß er als ein reiner Spiegel der göttlichen Wahrheit sie uns ungetrübt vermittele, müssen wir den Proceß dieser Trübung etwas genauer verfolgen.
214 Es liegt auf der Hand, daß Grund und Wesen der Trübung sich nach dem Inhalte der Offenbarung richten wird; denn nur diejenige Beschaffenheit des Menschengeistes, welche mit der Offenbarung im Widerspruche steht, kann und wird sich gegen dieselbe auflehnen, sie zu schwächen oder gar zu negiren suchen. Nun zeugt die Schrift, wie wir gesehen, in ihren wesentlichen Haupttheilen von der Sündhaftigkeit des Menschen und von der freien Gnade Gottes, womit auch alle übrigen Lehren, von der Dreieinigkeit, der Person des Gottmenschen u. s. w., in der engsten Verbindung stehen: also wird es hauptsächlich der Hochmuth gewesen sein, der gegen die Wahrheit dieser Zeugnisse sich aufgelehnt haben wird. So ist es thatsächlich auch immer gewesen; stets war der Hochmuth der Vater des Irrthums innerhalb der christlichen Kirche, wie das am klarsten im Pelagianismus

und Semipelagianismus in der alten Kirche und der Kirche
des Mittelalters vorliegt. Schon in der apostolischen Zeit
wurzelten die Irrthümer der Galater- und Colossergemeinden
nur in dieser hochmütigen Geistesrichtung. Selbst ein Apo-
stel Petrus war wohl nicht ganz frei davon, als er im jü-
dischen Particularismus sich weigerte, zu dem unreinen Hei-
den Cornelius einzugehen. Doch hier nahm der Herr und
sein Geist sogleich selber und unmittelbar die Correctur vor,
wie später zu Antiochia, wo sinnliche Furcht dem Petrus in
ähnlicher Weise den Blick getrübt, mittelbar durch das Zeug-
niß des Apostels Paulus, stellte den Petrus auf den ächt
evangelischen Standpunkt der Betrachtung und führte ihn
auf den geraden Weg zurück, und schenkte und bewahrte so
seiner Kirche die reine Lehre des Heiles. Konnte nun eine
momentane Trübung der Heilserkenntniß selbst im Leben der 215
Apostel vorkommen, so folgt doch auch daraus noch keines-
weges die unbedingte Nothwendigkeit einer solchen Trübung.
Zwar sollte man meinen, die Unterwerfung unter die göttliche
Offenbarung könnte niemals vollkommen sein, weil damit
das Subject selbst als vollkommen heilig gesetzt wäre, die
Inspiration sei also nicht nur als ein übernatürlicher, wun-
derbarer, aber doch an die Organisation des menschlichen
Geistes sich anschließender und dieselbe bewahrender Akt,
sondern immer nur in der Form des gewaltsamen, mechani-
schen Zwanges, etwa wie bei einem weissagenden Bileam,
zu denken: doch es bedarf für die ungetrübte Heilserkennt-
niß nicht der vollendeten Heiligkeit, sondern es kommt nur
darauf an, welches Princip das *herrschende* im Menschen
sei. Ist auch bei dem Wiedergeborenen der Hochmuth, oder

auch die sinnliche Lust und Furcht, nicht ganz und absolut geschwunden, so herrscht er doch nicht; mag er immerhin ankämpfen und versuchen, so wird er doch nicht obsiegen und das Feld behaupten. Hat er auch noch seinen verborgenen Sitz in den geheimen Tiefen des Herzens, so ist er doch auf der Flucht begriffen, schämt sich gleichsam vor sich selbst und weiß sich als unberechtigt und gerichtet, und übt so auch keinen wesentlich störenden Einfluß mehr auf die Heilserkenntniß aus. Bleibt auch der Mensch nach wie vor Sünder, so bleibt er dennoch befähigt als ein reiner Spiegel das Licht der göttlichen Wahrheit fort und fort aufzunehmen und der Welt zu reflectiren. Die Inspiration ist ein Wunder, aber ohne zwangsweise Aufhebung und Zerstörung der menschlichen Freiheit. Diese Inspiration nun
216 haben wir uns bei den Propheten und Aposteln in reinster und vollster Energie besonders dann wirksam zu denken, als sie die canonischen Schriften verfaßten, weil eben diese Schriften von der göttlichen Vorsehung für die Kirche Jesu Christi aller Zeiten und aller Orten zur bleibenden, untrüglichen Norm der Heils- und Wahrheitserkenntniß vorausersehen und bestimmt waren.*) Wo etwa der mündlichen

*) Was das Selbstzeugniß der Schrift hinsichtlich ihrer Inspiration betrifft, so genügt hier an die unzähligen Aussprüche des A. und N. T. zu erinnern, in denen das Wort der Propheten und Apostel als Gottes, des Herrn, Wort bezeichnet wird. Die Stellen des A. T. s. bei Gaussen a. a. O. p. 377 f. Vgl. beispielsweise nur 2 Sam. 23, 1. 2; Jes. 1, 2; Jerem. 1, 2. 9. Im N. T. ist das alttestamentliche Prophetenwort als Gottes Wort besiegelt beispielsweise in Matth. 1, 22;

apostolischen Verkündigung sich ein trübendes Moment bei- 217
mischte, da vermochte die göttliche Leitung das sofort aus-
zugleichen und unschädlich zu machen; die für den Canon

2, 15; Luk. 1, 70; Apstg. 1, 16; 3, 18. 21; 4, 25; 28, 25; 216
Röm. 3, 2; 2 Petr. 1, 21; Hebr. 1, 1; 10, 15. Schon diese
Stellen reichen aus, um zu beweisen, daß das N. T. nicht nur
die prophetischen, sondern sämmtliche alttestamentliche Bundes-
schriften, und zwar eben sowohl im Ganzen und Allgemeinen als
auch in jedem einzelnen jedesmal gerade angeführten Spruche als
inspirirtes Gotteswort betrachtet. Die Inspiration des ganzen
alten Testamentes bezeugt überdies ausdrücklich 2 Tim. 3, 16.
Daß daselbst zu übersetzen sei: „Die ganze Schrift, die Schrift
nach allen ihren Theilen, ist gottgehaucht und nützlich zur Lehre",
darüber vgl. Wiesinger z. St. Hofmann: Weiss. u. Erf. I.
43. Wie sehr was vom Ganzen gilt, auch von allen Thei-
len gilt, zeigt Joh. 10, 35, wo in Bezug auf einen bestimmten
einzelnen Ausspruch des A. T. der Herr sagt, die Schrift
könne nicht gebrochen werden. Vgl. Stier: Andeutungen für
gläubiges Schriftverständniß II. 481; die Reden des Herrn 217
nach Johannes I. 620. Nicht einmal *ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία* vom
νόμος soll vergehen, Matth. 5, 18; Luk. 16, 17. Mit dem
γέγραπται Matth. 4, 4. 7. 10 hat schon der Herr wie seine Kirche
fort und fort den Satan geschlagen. Es gilt aber hier a priori
der Schluß a minori ad majus. Die Inspiration des A. T. be-
weist für die Inspiration des N. T. um so mehr, je höher die
Offenbarung des letzteren über der Offenbarung des ersteren steht.
Das bestätigt sich auch a posteriori. Der Herr sagt selbst von
seinen Worten, wie von den Worten des A. T., daß sie nicht ver-
gehen Luk. 21, 33, seinen Jüngern aber verheißt er den Geist als
seinen Stellvertreter, der sie an Alles erinnern, sie alles lehren, in
alle Wahrheit leiten, aus ihnen reden und zeugen und also seine
Worte in ihren Mund legen werde Joh. 14, 26; 15, 26. 27;
16, 13. 14; Matth. 10, 19. 20. Die vor der Himmelfahrt wieder-

bestimmten Schriften aber mußten eben um dieser ihrer Bestimmung willen das vollkommen ungetrübte Bild der gött-
218 lichen Offenbarung darstellen. Auch auf dem verhältnißmäßig untergeordneten Gebiete der kirchlichen Erleuchtung finden wir eine analoge Erscheinung. So müssen wir es beispielsweise als ein Werk der göttlichen Providenz betrachten, daß nicht jede Privatäußerung Luthers in die Bekenntnißschriften der Kirche übergegangen ist, sondern nur das von ihm im Lichte des göttlichen Geistes und dem göttlichen Worte gemäß Geredete und Gelehrte. Diese thatsächliche Erleuchtung der Kirche bleibt aber dennoch von der nothwendigen Inspiration der Schrift wohl zu unterscheiden, wie ja auch die wirkliche Reinheit der Kirchenlehre fort und fort nur an ihrer wirklichen Uebereinstimmung mit der Schriftlehre erwiesen werden kann.

---

217 holte Verheißung Apstg. 1, 8 erfüllte sich am Tage der Pfingsten, wo die vom Geist erfüllten Apostel predigen und zeugen, nachdem ihnen der Geist gab auszusprechen Apstg. 2, 4. Seitdem begleitet sie auch das sichere und stetige Bewußtsein, daß ihr Wort nicht weniger als das alttestamentliche Prophetenwort wahrhaftig Gottes Wort sei. Vgl. nur 1 Thess. 2, 13; 2 Kor. 5, 20; 13, 3; Eph. 3, 4. 5; 1 Petr. 1, 12. 25. Es versteht sich aber von selbst, daß alles, was von dem mündlichen, mindestens in demselben Grade auch von dem schriftlichen Worte der Apostel gilt. Auch haben sie nichts Anderes geschrieben, als was sie verkündiget haben 1 Joh. 1, 3. 4, und Paulus stellt 2 Thess. 2, 15 ausdrücklich seine
218 Briefe seiner mündlichen Verkündigung ganz gleich, und verflucht Engel und Menschen, die sein Evangelium, das er nicht von Menschen, sondern vom Herrn empfangen hat, welches er mündlich ihnen gepredigt und schriftlich ihnen wiederholt, verändern, Gal. 1, 8. 12.

Dieser erste Unterschied zwischen der Erleuchtung der Kirche und der Inspiration der Schrift, der sich um die Begriffe der Thatsächlichkeit und der Nothwendigkeit bewegt, ist aber keineswegs der einzige Unterschied. Es findet auch ein Unterschied in Hinsicht auf den Umfang der Offenbarungslehren statt. Nur die wirklich durchgebildeten Lehren der Kirche sind als schriftgemäß und wahr zu bezeichnen; andere Lehren hingegen sind, so lange sie noch nicht in die dogmengeschichtliche Bewegung hineingezogen worden, noch unentwickelt, und vielleicht auch nicht frei von trübender Beimischung des Irrthums. Die heilige Schrift hingegen als inspirirte enthält die ganze und volle göttliche Offenbarung 219
nach allen ihren Theilen in ungetrübter Reinheit und Klarheit; weil sie nur so ihrem Zweck vollständig zu entsprechen vermag. Die thatsächliche Erleuchtung der Kirche ist also eine dem Umfange nach beschränkte, die Inspiration des Schriftwortes hingegen, weil eine nothwendige, auch eine dem Umfange nach unbeschränkte.

Ein weiterer Unterschied der kirchlichen Erleuchtung von der Inspiration der heiligen Schrift bezieht sich auf den Unterschied des Inhaltes und der Form. Die Form der kirchlichen Lehre ist eine historisch gewordene, durch besondere Umstände bedingte. Die dem schriftgemäßen, kirchlichen Glauben widersprechenden Lehren übten einen bedeutenden Einfluß auf die Wahl dieser oder jener Ausdrücke der kirchlichen Lehre, indem man in möglichster Kürze den kirchlichen Sinn durch eine dem unkirchlichen Irrthume entgegengesetzte, der von ihm gewählten Form widersprechende Bezeichnung der Sache darzustellen suchte. Darum ist nun auch der

kirchliche Ausdruck nur ein geschichtlich und bedingt, nicht ein an sich und unbedingt nothwendiger und deshalb auch nicht ein absolut unveränderlicher und durchweg unverbesserlicher zu nennen. Ist er auch, auf Ursprung und Gegensatz gesehen, ein sehr angemessener, so ist er doch hier und da ein etwas unbeholfener, ist er auch frei von sachlichem Irrthume, so ist er doch fern von formeller Vollendung. Dies Bewußtsein von der verschiedenen Dignität des Inhaltes und der Form der Kirchenlehre ist zu allen Zeiten von den Kirchenlehrern geltend gemacht worden, selbst da, wo ihm prak-
220 tisch nicht hinlänglich Folge gegeben wurde.*) Hingegen bei der inspirirten heiligen Schrift fällt dieser Unterschied zwischen Form und Inhalt weg; die göttliche Kraft, welche den Menschengeist befähigte, ganz in das Offenbarungsobject einzudringen, gab auch die entsprechendste Form für den Inhalt, weshalb auch die Form der heiligen Schrift als unabänderlich feststehend und unverbesserlich zu betrachten ist. Die nähere Begründung dieses Satzes wird sich aus der weiteren Entwickelung ergeben.

Endlich ist noch ein Unterschied zwischen der Schriftinspiration und der Kirchenerleuchtung festzustellen, der sich eigentlich von selbst ergibt, und den wir auch als den ersten hätten aufführen können, weil sich alle anderen aus ihm

*) Bekannt sind Augustins Magna laborat inopia eloquium humanum, dictum tamen est tres personae, non ut diceretur sed ne omnino taceretur, Luthers gelegentliche derbe Aeußerung über die nur inhaltliche, nicht sprachliche Nothwendigkeit des ὁμοούσιος, so wie die übereinstimmenden Unterscheidungen aller späteren Dogmatiker von Chemnitz bis Hollaz.

ergeben. Es ist der Unterschied des Ursprünglichen und des Abgeleiteten, der relativ unmittelbaren und der vermittelten, der schöpferischen und der erhaltenden Thätigkeit des inspirirenden oder des erleuchtenden Gottesgeistes. Die Inspiration der Propheten und Apostel ist eine productive, die Erleuchtung der Kirche eine reproductive, denn nur an dem Worte der Propheten und Apostel hat sich je und je das Heilsverständniß innerhalb der Kirche entwickelt. Allerdings ist diese Wiedererzeugung der in der Schrift niedergelegten, ursprünglichen Offenbarungswahrheit keine bloß mechanische
Wiederholung, sondern eine organische Entwickelung und 221
Entfaltung, etwa in dem Verhältnisse der Pflanze zum Keime: doch ist im Keime immer schon der ganze Inhalt der Pflanze gesetzt und vorgebildet, so wie er auch Kraft, Maß und Ziel der gesammten Entwickelung in sich enthält und bedingt.

Während also die Erleuchtung der Kirche nur eine thatsächliche, begrenzte, allmählig werdende, nur auf den Inhalt bezügliche, abgeleitete ist, ist die Inspiration der Schrift eine nothwendige, unbeschränkte, vollendet seiende, Form und Inhalt gleichmäßig umfassende, ursprüngliche Erleuchtung. Die Inspiration erscheint so freilich von der Erleuchtung zunächst nur mehr graduell verschieden; insofern aber die Inspiration den absolut vollkommenen Grad der Erleuchtung darstellt, geht der graduelle Unterschied von selbst in den specifischen über, und es findet hier ein ähnlicher Unterschied wie bei den relativ und absolut übernatürlichen Charismen überhaupt statt. So sagte schon Tertullian (de exhort. castit. c. 4), die Apostel hätten den Geist proprie

gehabt, die Gläubigen nur ex parte.*) Diese andeutende
222 Darlegung der Unterschiede der Inspiration im engeren Sinne von der allgemeinen Erleuchtung hat aber im Grunde

---

*) Ich begreife nicht, wie *Richter*, Die Inspiration der heiligen Schriften. Zeitschrift für luth. Theologie und Kirche. 1864. S. 23, meine Darstellung so mißverstehen, um nicht zu sagen entstellen konnte, daß er behauptet, auch ich brächte es nicht weiter, als zu einer absolut zureichenden *Erleuchtung* der heiligen Verfasser, die um viele Stufen, aber doch nur um Stufen hinausliege über die Erleuchtung anderer gottbegnadigter Kirchenlehrer. Ich bezeichne ja ausdrücklich den Unterschied zwischen Inspiration und Erleuchtung nicht bloß als einen gra-
222 duellen, sondern als einen specifischen, eben als den Unterschied der unmittelbaren Produktion und der vermittelten Reproduktion. Die Erleuchtung bildet mir nur den Ausgangspunkt, von wo aus ich zur Inspiration hinaufzugelangen suche, steht mir nur in Analogie mit der letzteren. Es findet hier ein ähnliches Verhältniß statt, wie zwischen den verschiedenen Reichen der Natur. Auch da sind die Uebergänge so vermittelt, daß zwischen dem höheren und dem niederen Reiche zunächst nur ein Stufenfortschritt statt zu finden scheint, und doch erweiset sich der Unterschied als ein specifischer. Das höhere Reich erscheint als ein Wunder im Vergleich zu dem niederen. Uebrigens bezeichnet auch *Quenstedt* Syst. p. 100 die Theopneustie als extraordinaria mentis illuminatio, und *Hollaz* Exam. Prol. II. qu. 27 sagt: Scriptura sacra est *immediate* inspirata a Deo sanctis Dei hominibus, a Spiritu sancto impulsis: Libri symbolici sunt scripta sacra, consignata a viris orthodoxis, *mediatae* illuminationis privilegio divinitus donatis. Auch hier steht also die Inspiration in Analogie zur Erleuchtung, ohne daß die specifische Dignität der ersteren, welche hauptsächlich in der *Unmittelbarkeit* der göttlichen Wahrheitsmittheilung gefunden wird, geleugnet würde.

hier nur vorbereitende Bedeutung, und führt uns zu dem Begriffe der Inspiration selbst zurück.

Die Inspiration oder Theopneustie ist also derjenige Akt des Geistes Gottes auf den Menschengeist, durch welchen letzterer ganz in das Offenbarungsobject hineinversetzt und befähigt wird, dasselbe rein und ungetrübt aufzunehmen und wiederzugeben, oder derjenige Zusammenschluß des Menschengeistes mit dem Gottesgeiste, durch welchen die Offenbarung des letzteren lauter und unentstellt zum Inhalte des 223
ersteren wird. Die Inspiration steht demnach in Beziehung zum Offenbarungsobjecte, und wird sich nach ihm richten in Form und Art. Als Hauptstufen der göttlichen Offenbarung haben wir nun die alttestamentliche und die neutestamentliche erkannt. Das unterschiedliche Wesen beider wird auch eine unterschiedliche Form bedingen, und wiederum die unterschiedliche Offenbarungsform wird im Zusammenhange stehen mit einer unterschiedlichen Weise der Eingebung. Es liegt im Charakter des alten Bundes, als der Vorbereitung, daß die Offenbarung desselben verhältnißmäßig unvollkommen gewesen sein muß. Gott war noch nicht selbst in die Menschheit eingetreten, sondern stand ihr noch fern und äußerlich gegenüber, und mußte daher zunächst von außen an sie heranzukommen suchen. Das Gesetz deckte die gegenwärtige Trennung auf, die Verheißung zeigte die Wiedervereinigung, aber erst als eine zukünftige. Daher war auch die Form der Offenbarung eine äußerliche, bestehend in Theophanie, Engelerscheinung, Wunder, von außen erschallendem Worte. Alle diese Momente erscheinen vereinigt im Centrum der alttestamentlichen Offenbarung, der Gesetzgebung auf Sinai.

Hier haben wir zugleich die Gotteserscheinung und den Engeldienst, begleitet von wunderbaren Zeichen und Stimmen. Auch in der Geschichte und in den Instituten des Volkes, dem Tempelkultus, Priesterthum, Opfer, Königthum u. s. f., ist die Offenbarungsidee gleichsam materialisirt, und ihre Wiederspiegelung im irdisch sinnlichen Stoffe trägt als typisch-symbolische noch einen relativ äußerlichen Charakter. Die Inspiration, welche in Beziehung steht zu dieser Form
224 der göttlichen Offenbarung, und die Gottesmänner der Theokratie befähigte, dieselbe richtig zu erfassen und in Wort und Schrift urkundlich niederzulegen, brauchte daher nur zu bewirken die reine Auffassung des äußerlich Gegebenen. Das Offenbarungsobject und der menschliche Geist stehen sich hier noch verhältnißmäßig äußerlich gegenüber, der letztere verhält sich zu dem ersteren vorherrschend aufnehmend und leidentlich, der Geist Gottes ist gleichsam die Sonne, welche die Offenbarungsgegenstände bescheint, und sie dem an sich dunkelen Auge zur klaren Anschauung darbietet. Wir nennen diese Form der Inspiration, welche sich auf die außerhalb der Menschheit oder doch äußerlich durch die Menschheit gewirkten Gottesthaten und geredeten Gottesworte bezieht, die geschichtliche oder auch die gesetzliche Inspiration.

Von der anderen Seite ist der alte Bund nicht nur Aufdeckung der Trennung, sondern auch Beginn der Wiedervereinigung, Gott steht der Menschheit nicht nur äußerlich und ferne gegenüber, sondern er fängt auch schon an, sich ihr zu nähern und in sie einzutreten, es findet schon eine relative Anbahnung der Gemeinschaft statt, und zwar schon durch die Gesetzesoffenbarung, in welcher der Herr in

Gerechtigkeit und Gericht zu seinem Volke naht, um es durch Zucht zur Umkehr zu bewegen, namentlich aber durch die Verheißungsoffenbarung. Daher nimmt dieselbe auch schon eine innerlichere Form an in der prophetischen Vision. Denn hier steht die Offenbarung nicht mehr absolut äußerlich dem Menschengeiste gegenüber, sondern sie tritt schon in denselben hinein und gibt sich ihm kund nicht nur in der Form der äußerlichen Gestalt und der äußerlich vernehm- 225
baren Stimme, sondern in der Form des innerlichen Bildes und des im Innern ertönenden Wortes. Aber freilich findet dieser Eintritt in den Menschengeist nur in relativer Weise statt. Denn die Offenbarung vollzieht sich nur im Menschengeiste, ist aber nicht vom Menschengeiste gesetzt. Nicht nur das Weltbewußtsein, sondern auch das niedere Selbstbewußtsein und die damit im Zusammenhang stehende Spontaneität des die Offenbarung empfangenden Subjectes erscheint zurückgedrängt oder unterdrückt, der Geist ist in der Ekstase sich selbst entäußert und zum passiven Organe des göttlichen Geistes herabgesetzt. Denn das Zukünftige ist nicht Gegenstand des gegenwärtigen Weltbewußtseins, nur wenn das Bewußtsein der Gegenwart schlummert, wird die Zukunft geschaut in der Vision und im Traume. So ist die Offenbarung Eigenthum des Menschengeistes und dennoch ein Fremdes, ihm von Außen Gegebenes, relativ äußerlich, relativ innerlich, weil die Gottesgemeinschaft selbst nur erst relativ gegenwärtig, relativ aber noch zukünftig ist. Dennoch ist diese Offenbarungsform und die darauf bezügliche Inspiration schon die relativ höhere. Die nachfolgende Inspiration, welche den Menschen zur vollkommenen, wachen

und bewußten Auffassung und Wiedergabe des in der Ekstase Geschauten befähigt, verhält sich auch hier receptiv, aber sie faßt nicht mehr bloß das rein von Außen Gegebene, sondern schon das im eigenen Geiste Gesetzte auf, es findet schon ein gewisser Zusammenschluß des Geistes mit seinem eigenen Inhalte statt, nur daß dieser Zusammenschluß erst ein nachträglicher ist, weil eben Offenbarung und Ein-
226 gebung noch zeitlich außer einander liegen. Wir nennen diese Form der Inspiration im Unterschiede von der geschichtlichen oder gesetzlichen, die prophetische Inspiration.*)

*) Gewiß ging die alte Kirche zu weit, wenn sie im Gegensatz zum Montanismus und seiner schwärmerischen, ekstatischen Prophetie dem Grundsatze huldigte, der in dem Titel der Schrift des Miltiades (bei Euseb. hist. eccl. 5, 17) ausgedrückt ist: *περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν*, daß der Prophet nicht in Ekstase reden dürfe. Vgl. Athanas. Or. III. c. Arian. 47. Daß dies nicht von Anfang an durchgehende Ansicht der Kirchenlehrer war, zeigt z. B. Athenag. legat. pro Christ. 9: *προφητῶν οἳ κατ' ἔκστασιν τῶν ἐν αὐτοῖς λογισμῶν κινήσαντος αὐτοὺς τοῦ θείου πνεύματος ἃ ἐνηργοῦντο ἐξεφώνουν, συγχρησαμένου τοῦ πνεύματος ὡσεὶ καὶ αὐλητὴς αὐλὸν ἐμπνεύσαι.* Vgl. Philo de special. legg. II, 343. In der That nicht der ekstatische Zustand bei den wahren Propheten, wie denen des A. B., war zu negiren, sondern der Versuch, die Kirche durch Prophetenwort weiter zu führen, als sie durch Apostelwort gelangt war, während doch letzteres die Erfüllung und Vollendung des ersteren war. Richtiger bezeichneten die jüdischen Lehrer des Mittelalters (vgl. auch Josephus Antiq. IV, 8, 5) die abalienatio mentis und das deliquium sensuum als das Accidens aller Weissagung. Vgl. über ihre Inspirationstheorie Rudelbach: die Lehre von der Inspiration der heiligen Schrift in seiner luth. Zeitschrift 1840. I. S. 54 ff.

Auch die prophetische Inspiration war noch unvollkom- 227
men, weil eben die Gottesgemeinschaft im A. B. noch unvollkommen war und blieb. Der vollkommene Vollzug der Gottesgemeinschaft fand erst in der Person des Gottmenschen statt. Doch auch diese Gemeinschaft Gottes und der Menschheit in der Person des Gottmenschen war zunächst nur in und nicht auch außer seiner Person, nur erst für die Menschheit und darum noch außerhalb der Menschheit, noch nicht in der Menschheit vorhanden. Darum mußte auch Christus der Gottmensch noch sterben, doch nicht nur sterben, sondern auch auferstehen und gen Himmel fahren, um den Geist auszugießen über alles Fleisch, wodurch die Gottesgemeinschaft auch in der Menschheit sich vollzog und vollendete. Christus selbst war nicht inspirirt, denn an ihn

---

Sie gingen auf die Hauptstelle 4 Mos. 12, 6—8 als Basis zurück, und behaupteten, daß aus ihr hervorginge, daß die Propheten immer in der Vision oder im prophetischen Traume (בַּמַּרְאָה אוֹ בַּחֲלוֹם) geredet haben. Während Hengstenberg: Christologie 1. Aufl. I. 1. S. 293 ff. ihre Anschauungsweise wieder zu Ehren gebracht (vgl. auch Ziegler: Historische Entwicklung der göttlichen Offenbarung. Nördlingen 1842. S. 128 u. 217), hat sich Rudelbach (vgl. auch 227
Hofmann: Weiss. u. Erf. I, 27) ganz auf die Seite der Kirchenväter gestellt. Wir unsererseits glauben, daß die Offenbarung und Kundthuung der messianischen Zukunft stets in der Ekstasis sich vollzog, daß aber das Aussprechen dieser Offenbarung selten, das schriftliche Aufzeichnen derselben nie in diesem Geisteszustande, sondern erst bei zurückgekehrtem, nüchternem Bewußtsein geschah. Vgl. Ezechiel 11, 24. 25. So also scheint uns eine gewisse Vermittlung zwischen der patristischen und der rabbinischen Anschauungsweise möglich und erforderlich.

gelangte keine Offenbarung und kein Wort des Herrn, weil er selbst der Offenbarer der Gottheit, das persönliche Wort des Vaters war. Auch seine menschliche Wahrheitserkenntniß schöpfte er doch aus seinem Eigenen. Es war die ewige Gottesweisheit des Logos, welche der Menschheit Jesu ein-
228 gesenkt auch aus ihr heraus strahlte und zeugte. Es war kein fremdes, nur verliehenes Offenbarungsgut, wie bei den Propheten des A. B., sondern es war das Licht seines eigenen, gottmenschlichen Wissens, das er leuchten ließ vor der Menschheit und in die Menschheit hinein. So ist er als der persönliche, gottmenschliche ewig-zeitliche Offenbarer zugleich der Quell aller Offenbarung und Inspiration.*)

---

*) Vgl. Beck: Einl. in d. Syst. d. christl. Lehre, S. 142: „Stand Moses im Hause Gottes als θεραπων, so Christus das Organ der neuen Offenbarung, ὡς υἱος ἐπι τον οἰκον θεου, Ebr. 3, 5 f. nicht der göttliche Offenbarungsempfänger (vgl. Joh. 10, 34 f.), sondern der gotthafte Offenbarer, wesenhaft die ganze Gottesfülle versichtbarend θεοτης, nicht θειοτης, Col. 2, 9 (vgl. Röm. 1, 20; 1 Tim. 3, 16).“ Vgl. auch v. Drey: Apologetik. Bd. I, S. 235. Anders freilich Hofmann: Weiss. u. Erf. I, 56 ff. Vgl. S. 56: „Wir haben früher gefunden, daß Inspiration Wirkung des Geistes sei auf den Menschen in seiner Unfreiheit, also in seiner Bedingtheit durch seine individuelle Natur.“ S. 57: „Hieraus folgt, daß Jesus da überall, wo er sein Verhältniß zu Gott denen kund zu thun hatte, mit welchen er in einer durch seine Geburt bedingten Naturgemeinschaft stand, der Inspiration so bedürftig als fähig war.“ Auch Rothe a. a. O. S. 75 sagt: „Es gibt mithin in der neutestamentlichen Offenbarung im strengen und eigentlichen Sinne des Worts nur Einen Inspirirten, Christum selbst.“ Solche Aussagen sind freilich nur vom Standpunkte der kenotischen oder der Rothe'schen Christologie aus möglich.

Die volle Gottesgemeinschaft nun ward, wie wir ge-
sehen, erst mit der Ausgießung des Geistes über die Mensch-
heit erreicht. Dadurch zog Gott selbst in die Menschheit
ein, um bleibende Wohnung in ihr zu machen. Es fand
eine vollendete Vermählung und vollkommen harmonische 229
Einigung des Gottesgeistes mit dem Menschengeiste statt,
wie sie in höchster Form ursprünglich in den Aposteln dar-
gestellt war. Nicht vorübergehend und stoßweise ergriff sie
der Geist, wie die Propheten des A. B., sondern dauernd
durchdrang er sie, nicht mit Aufhebung und erst nachträg-
licher Wiederherstellung, sondern mit ununterbrochener Be-
wahrung ihres nüchternen, verständigen Bewußtseins, die
Gedanken des Gottesgeistes waren zu Gedanken des Men-
schengeistes geworden, es fand gleichsam eine Mensch- und
Sprachwerdung des Geistes Gottes selber statt. Nicht plötz-
lich hereinbrechendes Licht und dann wieder Dunkelheit, son-
dern beständiger Strahl des Offenbarungslichtes zurückge-
worfen aus dem Spiegel des erleuchteten Menschengeistes.
So war mit der Vollendung der Gottesgemeinschaft auch
die Offenbarung zum innersten Besitzthum des Menschen-
geistes geworden, nicht nur im, sondern auch vom Men-
schengeiste selber gesetzt, weil der Menschengeist so durch-
leuchtet war, daß seine Aussagen zugleich Aussagen des
Gottesgeistes waren. Mit der Aufhebung der Trennung
von Gott und Mensch, war auch die Spannung zwischen
Offenbarung und Inspiration geschwunden, beide fielen eben-
so, wie auch Passivität und Activität, Receptivität und
Spontaneität des Geistes unterschiedslos ineinander, es war
nur noch eine begriffliche Unterscheidung, keine sachliche Schei-

dung mehr möglich.*) Diese höchste Stufe der Inspiration
230 nennen wir, im Unterschiede von der geschichtlichen oder gesetzlichen und von der prophetischen, die apostolische Inspiration.

Die Wirkung dieser apostolischen Inspiration liegt uns vor in den apostolischen Briefen des N. T., in welchen wir sehen, wie die Apostel die vom Herrn überkommene Lehre selbstständig entwickelten, und wie ihr vom Geiste Gottes durchleuchteter Menschengeist zum freien Träger und Verkünder göttlicher Offenbarung geworden war. Doch das N. T. besteht nicht nur aus Briefen, sondern auch aus historischen Büchern und einem prophetischen Buche. Wir sehen also, daß auch hier noch jene im N. B. als vorüber gegangen zu betrachtenden, alttestamentlichen Formen der Inspiration auftreten. Und zwar ganz natürlich; denn das Leben des Herrn, wie es der Menschheit objectiv gegenüber steht,

---

*) Auf diese Stufe der Inspiration paßt das Wort Quenstedts: *Quandoque* etiam revelatio cum ipsa inspiratione divina
230 concurrit, atque coincidit, quando scil. divina mysteria inspirando revelantur, et revelando inspirantur, in ipsa scriptione. Hier ist also die Inspiration nicht bloß receptiv, sondern auch productiv. Dem charakterisirten Entwickelungsstandpunkte der neutestamentlichen Offenbarung entsprechend wird auch im N. T. das Wort ἀποκαλύπτειν, ἀποκάλυψις gebraucht, vgl. Matth. 11, 25. 27; 16, 17; 1 Kor. 2, 10; Gal. 1, 12. 16; Ephes. 1, 17; Phil. 3, 15. Hingegen so weit das Reich Gottes auch noch im N. B. eine zukünftige Entwickelungsgeschichte hat, behält auch der Ausdruck noch seine rein objective Bedeutung, vgl. Luc. 17, 30; 1 Kor. 1, 7; 2 Thess. 1, 7; 2, 3; 1 Petr. 1, 7. 13. Diese Mysterien der Zukunft werden auch hier noch in der prophetischen Form der Ekstasis, ἐν πνεύματι, mitgetheilt, vgl. Gal. 2, 2; Ephes. 3, 5; auch 2 Kor. 12, 1. 7.

mit seinem wunderbaren Ursprunge, Fortgange und Aus-
gange, so wie auch mit seinen wunderbaren Nachwirkungen 231
innerhalb der apostolischen Gemeinde trägt noch stark den
alttestamentlichen Offenbarungscharakter an sich, wie ja auch
Christus das Ziel und die Vollendung des A. B. ist. Erst
mit seiner Verklärung im Geiste ist die alttestamentliche
Schale zerbrochen und das bis dahin noch irdisch gebun-
dene, himmlische Leben so zu sagen völlig entpuppt. Auch
die Wunder der apostolischen Kirche waren nur noch Nach-
klänge aus alttestamentlicher Zeit, vorübergehend der ersten
Einführung des Evangeliums in die Welt dienstbar, und es
ist die geistloseste aller Betrachtungsweisen, das äußere Wun-
der höher anzuschlagen, als das Wunder der Verklärung
Christi im Inneren des Menschen durch den Geist, die Vor-
bereitung höher zu stellen, als die Vollendung, und darum
die Herstellung des äußeren Wunders, wie des äußeren
Apostolats als nothwendig zur Wiederherstellung der wahren
Kirche Christi zu fordern und zu erwarten. Zur Darstel-
lung dieser in die äußere Erscheinungswelt eingetretenen,
wunderbaren Thatsachen des Lebens des Herrn und der
Stiftung seiner Kirche war also die historische Form der
Inspiration ebenso erforderlich als ausreichend. Doch nicht
alle unsere vier Evangelien sind nur als rein geschichtliche
Darstellungen zu betrachten; zwei derselben verfolgen be-
kanntlich einen sehr bestimmten, dogmatischen Gesichtspunkt,
indem das erste den Nachweis der neutestamentlichen Er-
füllung der alttestamentlichen Weissagung in der Person
Jesu von Nazareth des verheißenen Messias führt, das
vierte aber, daß Jesus sei der Christ, der Sohn Gottes,

Joh. 20, 31, und zwar der Eingeborne des Vaters, das
232 fleischgewordene Wort voller Gnade und Wahrheit, 1, 14. Hier tritt also die apostolische Inspiration zu der historischen hinzu, es fand eine Verbindung und Verschmelzung beider Formen statt. Darum sind nun auch die beiden dogmatischen Evangelien, zu denen die apostolische Eingebung erforderlich war, der Natur der Sache ganz entsprechend, von Aposteln, die beiden rein historischen Evangelien hingegen, zu denen die geschichtliche Inspiration ausreichte, ebenso wie die Apostelgeschichte, nur von Apostelschülern verfaßt. Doch auch das wird als natürlich und nothwendig zu betrachten sein, daß wir im N. T. neben den apostolischen Briefen nicht nur historische Schriften, sondern auch ein prophetisches Buch besitzen, und diese Nothwendigkeit bildet ein nicht unbedeutendes Moment zur Unterstützung der Behauptung von der Canonicität der Apokalypse. Wie nämlich einerseits die Offenbarung in Christo ihren Abschluß erreicht hat, so hat doch andererseits die Kirche Christi ihre Entwickelung, und sieht noch ihrer künftigen Vollendung entgegen. Sie steht zu dieser ihrer einstigen Vollendung durch die Wiederkunft des Herrn in ähnlichem Verhältnisse, wie vormals die alttestamentliche Theokratie zur Zukunft Christi in's Fleisch und zur Ausgießung des Geistes. Die Weissagung mußte so auch in die Zeit des N. T. hinein sich fortsetzen, die Zukunfts- und Endgeschichte der Kirche konnte nur geschaut werden in der prophetischen Vision. So war also Johannes Evangelist, Apostel und Prophet zugleich, und wie in seinem und des Matthäus Evangelium die historische mit der apostolischen, so tritt in der Apokalypse die

prophetische mit der apostolischen Inspiration, beispielsweise in den den apostolischen Lehrepisteln verwandten sieben Send- 233
schreiben, verbunden auf. Und wie in der prophetischen Apokalypse apostolische Lehre, so finden sich umgekehrt in den apostolischen Briefen auch prophetische Elemente. Auch Paulus und alle übrigen Apostel waren Apostel und Propheten im Geiste; vgl. Eph. 2, 20; 3, 5; Röm. 11, 25; 1 Kor. 15, 51 ff. u. s. w. Wie endlich historische und prophetische Inspiration sich noch in die Zeit des N. B. hineinziehen, so finden sich auch schon im A. B. Vorklänge apostolischer Inspiration. Denn die thatsächliche Gottesgemeinschaft, welche durch Gesetzes- und Verheißungsoffenbarung schon angebahnt und vermittelt war, fand auch damals schon ihren bewußten, selbstständigen Ausdruck im geisterleuchteten Zeugnisse, in Lehre, Psalm, Gebet und Spruch. Denn das Leben macht nirgends so strenge Einschnitte, wie die Theorie, sondern ist stets in Fluß, Bildung und Uebergang begriffen.

So haben wir denn nun die verschiedenen Entwickelungsstufen der göttlichen Offenbarung und der damit verbundenen Inspiration betrachtet, und als besonders hervorragende derselben unterschieden 1) die historische oder gesetzliche Inspiration, 2) die prophetische Inspiration, 3) die apostolische Inspiration.*) Von hier aus wird sich uns

*) Die von mir aufgestellte Inspirationstheorie ist besonders durch v. Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testamentes I. S. 16 ff. in Anspruch genommen worden. Er geht davon aus, daß ich die Gewißheit der Inspiration der Schrift von der Gewißheit ihres prophetischen und apostolischen Ursprungs abhängig mache, und frägt zunächst, ob denn sämmt-

234 von selbst die Beantwortung einer ganzen Reihe von Fragen ergeben, die über die Inspiration aufgeworfen zu werden pflegen, und zugleich erhalten wir einen Maßstab für

---

liche alttestamentliche Schriften Propheten zu Verfassern gehabt hätten? Ich muß diese Frage mit der Tradition der jüdischen Synagoge und dem ausdrücklichen Zeugnisse des Josephus contra Apion. I. § 7 bejahen. Ich weise hier der Kürze halber nur darauf hin, daß auch David und Salomo Propheten waren, und daß die Verfasser der Geschichtsbücher Josua's, der Richter, Samuels und der Könige als נביאים ראשונים prophetae priores bezeichnet worden sind. Wollte man letztere auch nur als Prophetenschüler betrachten, so träten sie damit in Parallele mit Marcus und Lucas, und es würde für sie als Träger der bloß historischen Inspiration diese secundäre Stellung in der Offenbarungsökonomie ausreichen. Weiter frägt v. Hofmann, mit welchem Rechte die Schriften des Marcus und Lucas in gleichem Sinne, wie die apostolischen, für inspirirt gelten könnten? Ich behaupte nun zunächst gar nicht diesen gleichen Sinn, sondern unterscheide ja ausdrücklich die apostolische und historische Inspiration. Nur letztere ist Apostelschülern zu Theil geworden. Es ist also eine bloße Verschiebung meines Sinnes, wenn v. Hofmann sagt, vorausgesetzt die Schriften der Apostelschüler ruhten auf apostolischen Mittheilungen, so könnte sich durch bloße Mittheilung von Thatsächlichem die apostolische (sic) Inspirirtheit ihren Verfassern unmöglich mittheilen. Mein Sinn ist vielmehr der, daß die Gabe der lauteren Auffassung und Wiedergabe der göttlichen Heilsgeschichte oder die historische Inspiration, aber auch nur sie gleichmäßig Apostelschülern und Aposteln zu Theil geworden sei. Dabei ist es gleichgültig, ob das historische Faktum selber, wie bei den Aposteln als Augen- und Ohrenzeugen, unmittelbar, oder, wie bei den Apostelschülern, mittelbar durch lautere apostolische Tradition zur Kunde der Berichterstatter gelangt ist.

die Kritik vieler Sätze und Meinungen über die Inspira- 235 tion. Zunächst was es für eine Bewandtniß habe mit der Ansicht, die schon bei den ältesten Apologeten auftritt, und

---

Weiter wendet v. Hofmann ein, wenn die Inspiration der höchste oder absolute, allen Irrthum ausschließende Grad der Erleuchtung sei, so begreife sich nicht, wie ich ein Gebiet der unbedeutenden Zufälligkeit statuiren könne, von dem sich nicht a priori bestimmen lasse, in wie weit die Inspiration auch hier die menschliche Schwachheit völlig überwunden habe. Bemerkte ich doch ein ander Mal (S. 193 der 1. Aufl.), vor Gott dem heiligen Geiste sei Nichts klein, weil vor ihm Nichts groß sei: wie sollte es denn für ihn vollends unbedeutende Zufälligkeiten geben, in denen er die menschliche Schwachheit gewähren läßt, oder gar, als ob ihm dies zu schwer wäre, nicht völlig überwunden hat? Abgesehen nun davon, daß ich einen error in leviculis nicht sowohl positiv statuire, als vielmehr nur die Möglichkeit eines solchen nicht a priori absolut negire, sage ich ja nicht, daß Gott der heilige Geist einen derartigen Irrthum, weil ihm das zu schwer gewesen wäre, nicht habe überwinden können, sondern nur daß er, selbstverständlich weil er es nicht für nöthig erachtet habe, ihn vielleicht nur nicht überwunden habe. Durch die von Hofmann in Bezug genommene Stelle verwickele ich mich aber in keinen Selbstwiderspruch, denn ich rede dort von Groß und Klein auf dem religiös-ethischen Gebiete, nicht von der Sphäre der religiös-ethisch völlig indifferenten Zufälligkeit, zu der etwa irgend eine unbedeutende topographische Bestimmung zu rechnen wäre. Vgl. auch Hengstenberg zu Joh. 10, 35. Bd. II, S. 192 seines Commentars.

Mit besonderem Eifer erklärt sich endlich v. Hofmann gegen meine Unterscheidung von Graden der Inspiration, und meint, so verworren und dem wirklichen Thatbestande widersprechend, wie hier, sei wohl niemals davon die Rede gewesen. Es fragt sich nur,

236 seitdem so oft wiederholt, in neuerer Zeit aber dem unverständigen Gespötte preisgegeben worden ist, wonach die Seele der Propheten und Apostel mit einem Saitenspiel

---

wer hier die Verwirrung angerichtet hat, ob er oder ich? Also um den Brief an Philemon zu schreiben, ruft er verwundert aus, war die höchste Inspiration erforderlich, und um die ersten zwei Kapitel des dritten Evangeliums zu verfassen, genügte die alttestamentlich unvollkommene? Ich erwidere mit der einfachen Gegenfrage: Und wenn dem nun so wäre? Folgt denn daraus, daß zur treuen Berichterstattung der evangelischen Geschichte ein niederer Grad der Inspiration erforderlich war, daß auch der Inhalt dieser Geschichte an sich selber unbedeutender sei, als der Inhalt des Philemonbriefes, weil die Abfassung desselben aus der höheren apostolischen Inspiration entstammt ist? Dort handelt es sich nur um Wiedergabe des Gegebenen, hier um Selbstproduction des Inhaltes. Die letztere Thätigkeit steht höher als die erstere, ohne daß deshalb ihr Produkt einen höheren Inhalt haben müßte, als der Inhalt des durch die niedere Inspiration nur rein zu bewahrenden und weiterzugebenden historischen Objektes ist. — Die unnatürliche Zerspaltung der mit dem Namen Inspiration bezeichneten Wirksamkeit des heiligen Geistes, die v. Hofmann mir Schuld giebt, soll davon herrühren, daß ich, wo ich von den Aposteln spreche, die Einwohnung des heiligen Geistes, welche den Christen zum Christen mache, und seine auf die Ausrichtung des apostolischen Berufes gerichtete Wirkung in Eins vermenge. Denn was ich durch die Ausgießung des heiligen Geistes den Aposteln als Aposteln gegeben sein ließe, finde bei allen denen Statt, welche, wie Johannes von seinen Lesern sagt, die Salbung haben, um derentwillen er ihnen ja auch zuerkennt, daß sie Alles wissen. Diese höchste Inspiration wie ich sie nenne, eigne allen, welche den heiligen Geist empfangen haben und von ihm sich treiben lassen. — Denkt denn aber,

oder musikalischen Instrumente verglichen wird, das der hei- 237
lige Geist bewegt, um Lebenstöne daraus hervorzurufen. Es war bloß, sagt in diesem Sinne Justin der Märtyrer,

---

frage ich dagegen, der Apostel Johannes etwa gar ächt enthusiastisch die Salbung, die er den Gläubigen zuschreibt, als eine unmittelbare, nicht durch das inspirirte Apostelwort vermittelte? Oder schreibt er nicht an Gemeinden, die zuerst durch dieses von den Aposteln verkündigte Wort zum Glauben geführt, und mit dem Geiste gesalbt worden sind? An dieses Wort braucht er sie nur zu erinnern, absolut Neues kann er ihnen nicht schreiben. Nur kraft dieses ihnen vom Geiste verklärten Wortes oder der ihnen dadurch zu Theil gewordenen Salbung wissen sie Alles. Dieses Wort hat der inspirirende Gottesgeist in den Aposteln erst producirt und dann in ihnen der erleuchtende Gottesgeist reproducirt. Es bleibt also, von allen andern daraus abfolgenden Unterschieden abgesehen, der specifische Unterschied zwischen Inspiration der Apostel und Erleuchtung der Gläubigen in ähnlicher Weise, wie der Unterschied zwischen schöpferischer und erhaltender Thätigkeit Gottes, bestehen.

So unhaltbar und dürftig sind v. Hofmann's Einwendungen trotz des zuversichtlichen Tones, in dem sie vorgetragen werden. Wenigstens ihren Streichen wird meine Inspirationstheorie noch nicht erliegen. Daß übrigens tadeln leichter ist, als besser machen, zeigt uns v. Hofmann's eigene Inspirationslehre, welche keine unmittelbare Einwirkung des inspirirenden Gottesgeistes auf das Personleben, sondern nur auf das Naturleben anerkennt (vgl. auch Schott zu 2 Petr. 1, 21, S. 72 ff. seines Commentars), wonach die Bibel nach ihrem gesammten Inhalte, namentlich nach Seiten der Lehre hin aufhört, unmittelbares und wirkliches Wort Gottes an die Menschheit zu sein. Nur wer in das Hofmann'sche, die Schrift ihres tiefsten dogmatischen Inhaltes entleerende System sich eingesponnen hat, wird bei seiner

238 ihre Aufgabe, sich rein der Wirkung des Geistes Gottes hinzugeben, damit das göttliche Plektrum, vom Himmel herabsteigend, sich der heiligen Männer wie einer Cither

---

Inspirationslehre sich beruhigen können. Vgl. dagegen Kliefoth, Der „Schriftbeweis" des Dr. v. Hofmann. Vierter Artikel. Kirchliche Zeitschr. 1859, S. 640 ff. Freilich wird ihm für seine Kritik im Climax zu der Verworrenheit, mit der ich geredet haben soll, durch v. Hofmann, Die heil. Schr. N. T. I, S. 49, das Zeugniß ausgestellt: „Eine noch größere Verwirrung anzurichten, dürfte nicht möglich sein." Die Hofmann'sche Darstellungsweise muß doch selber nicht durch übergroße Klarheit und Durchsichtigkeit sich auszeichnen, wenn seine Gegner sein System niemals tadeln können, ohne es mißverstanden und verwirrt zu haben.

Wenn ferner Thomasius, Christi Person und Werk III, 1. Aufl. 2, S. 449, Anm., es für ganz unstatthaft erklärt, wie ich (1, 153, 160) thue, mit den älteren Dogmatikern und noch willkürlicher als sie erst a priori einen Begriff von Inspiration aufzustellen, und ihn dann auf die heiligen Schriften anzupassen: so sagt er einmal nicht, worin diese größere Willkür auf meiner Seite bestehe, und dann übersieht er, daß auch ich, gerade so wie er, erst von der Schrift als Quell und Norm der Heilserkenntniß rede, ehe ich die Frage nach der Art der Geisteswirkung, durch welche die Schrift das geworden ist (die Inspiration) aufwerfe. Wenn Thomasius weiter meine Unterscheidung zwischen einem dreifachen genus der Inspiration als eine Verwechslung der Offenbarungsstufen mit der Inspiration bezeichnet: so wird ja gerade durch das eine das andere d. i. durch die verschiedene Offenbarungsstufe die verschiedene Inspirationsstufe bedingt; denn die Inspiration ist eben die Form, in welcher der Offenbarungsinhalt dem Menschengeiste mitgetheilt wird. Es wäre zu wünschen gewesen, daß Thomasius

oder Lyra bediente, um uns so die Kenntniß der göttlichen 239
und himmlischen Dinge zu offenbaren.*) So erscheinen sie bei den älteren kirchlichen Dogmatikern häufig unter dem Bilde der Feder, Hand oder der Schreiber und Notare des heiligen Geistes,**) wie auch schon Augustin***) bemerkt,

---

selber das schwierige Problem in ernstlicheren Angriff genommen hätte, als in seinen kurzen Bemerkungen darüber geschehen ist, die, soviel ich sehe, uns wirklich kaum einen specifischen Unterschied zwischen Inspiration und Erleuchtung übrig lassen. Ueber die relative Aeußerlichkeit der alttestamentlichen Offenbarung, so wie über Unterschiede der Inspiration vergl. auch die freilich nur andeutenden Bemerkungen von Auberlen, Die göttl. Offenb. 1, S. 110. 209.

*) Vgl. Rudelbach a. a. O. S. 27 f. Die heiligen Männer unter unseren Vorfahren, heißt es bei Justin. cohort. ad Graec. 8, hatten keine Rede- noch Streitkunst nöthig, *ἀλλὰ καθαροὺς ἑαυτοὺς τῇ τοῦ πνεύματος παρασχεῖν ἐνεργείᾳ, ἵν᾽ αὐτὸ τὸ θεῖον ἐξ οὐρανοῦ κατιὸν πλῆκτρον, ὥσπερ ὀργάνῳ κιθάρας τινὸς ἢ λύρας, τοῖς δικαίοις ἀνδράσι χρώμενον, τὴν τῶν θείων ἡμῖν καὶ οὐρανίων ἀποκαλύψῃ γνῶσιν.*

**) Si quidem scriptores s. fuerint tantum calamus, manus vel amanuenses spiritus s., wie Calov sagt, und ähnlich schon Gerhard: quos propterea merito Dei amanuenses, Christi manus et spiritus s. tabelliones sive notarios vocamus.

***) De consensu Evangelistarum lib. l. c. 35: Omnibus autem discipulis suis per hominem quem assumsit, tanquam membris sui corporis caput est. Itaque cum illi scripserunt, quae ille ostendit et dixit, nequaquam dicendum est quod ipse non scripserit: quandoquidem membra ejus id operata sunt, quod dictante capite cognoverunt. Quidquid enim ille de suis factis et dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis tanquam suis manibus imperavit. Hoc unitatis consortium et in diversis

240 daß man nicht sagen solle, Christus habe nichts geschrieben, da doch die Apostel bloß seine Hände im Schreiben waren. Behält man hierbei nur das alte omne simile claudicat (jedes Gleichniß hinkt) im Auge, und daß durch dieses Bild die Sache nur nach einer und zwar nach der vornehmsten Seite hin zur Anschauung gebracht werden soll, ohne daß dabei die Meinung sei, daß Bild und Sache sich vollkommen decken, so muß der Vergleich als ein durchaus angemessener bezeichnet werden. Wie die Bekehrung ganz Werk der Gnade ist, ohne daß dadurch die menschliche Thätigkeit als Wirkung der Gnade ausgeschlossen ist, so ist die heilige Schrift ganz Werk des heiligen Geistes und eben als solche Wort Gottes, ohne daß sie damit aufhört ebenso menschlich als göttlich zu sein. Sie ist eben gottmenschliches Werk (*θεῖα πάντα, καὶ ἀνθρώπινα πάντα*) in Folge der organischen Verbindung, welche göttlicher und menschlicher Geist in der Inspiration eingegangen sind. Wie aber Jesus der Gottmensch mit Recht Gott genannt wird, so wird auch die Schrift mit Recht Gottes Wort und Werk genannt. Bezeichnet sie doch selbst ihren Inhalt als des Herrn Wort,

---

officiis concordium membrorum sub uno capite ministerium quisquis intellexerit, non aliter accipiet quod narrantibus discipulis Christi in Evangelio legerit, quam si ipsam manum Domini, quam in proprio corpore gestabat, scribentem conspexerit. Quamobrem illa potius jam videamus qualia sint, quae putant Evangelistas sibimet scripsisse contraria (quod parum intelligentibus videri potest), ut his quaestionibus dissolutis, ex hoc quoque appareat, illius capitis membra, non solum idem sentiendo, verum etiam convenientia scribendo, in corporis ipsius unitate germanam servasse concordiam.

des heiligen Geistes Spruch (λέγει κύριος, πνεῦμα ἅγιον), 241
ohne damit auszuschließen, daß er zugleich Davids, Jesaias' und der anderen Propheten und Apostel Wort und Spruch sei (καθάπερ Δαυὶδ λέγει u. s. w.). Auch blieben sich die älteren Dogmatiker selber des Unterschiedes von Bild und Sache im Ganzen wohl bewußt, und faßten die Propheten und Apostel nicht als blinde und willenlose, sondern als bewußte und selbstthätige Organe des heiligen Geistes.*) Allerdings aber erscheint dieser Grundsatz in ihren Darstellungen nicht strenge festgehalten und folgerichtig durchgeführt, vielmehr lassen sie die menschliche Seite der Schrift in die göttliche öfter auf- und untergehen, Bild und Sache unterschiedslos zusammenfallen, so daß aus ihrer Anschauungsweise, oder doch aus der Art ihrer Darstellung, leicht der Eindruck der äußerlichen Verschmelzung, statt der innerlichen Durchdringung der beiden schriftbildenden Faktoren, des göttlichen und des menschlichen, uns entgegentritt. So wenn beispielsweise Quenstedt die Stilverschiedenheiten der heiligen Schriftsteller aus einer Anbequemung des heiligen Geistes an ihre gewöhnliche Ausdrucksweise erklärt, Andere aber gar dies als eine freie Willensthat des heiligen Geistes je nach der Verschiedenheit des zu beschreibenden Stoffes betrachten.**) Ließe sich allenfalls auch diesen Aussprüchen

---

*) Non ac si citra et contra voluntatem suam inscii ac inviti scripserint divini amanuenses, bemerkt Quenstedt, sponte enim, volentes scientesque scripserunt.

**) Vgl. Quenstedt Theol. didact. polem. I, p. 76: Spiritus s. — ad scriptorum s. captum et indolem sese attemperavit, ut mysteria secundum consuetum dicendi modum consigna-

242 noch ein haltbarer Sinn unterlegen, so scheint doch bei ihnen in der That die Schrift nicht als gottmenschliches, sondern als ausschließlich göttliches Werk bezeichnet, in welchem das Menschliche nur die Stellung des verschwindenden,

---

rentur. Adeoque ea verba spiritus s. amanuensibus inspiravit, quibus alias usi fuissent, si sibi fuissent relicti. Calov hingegen sagt Syst. II. th. I, p. 574: Spiritus s. non adstrictus fuit ad ullius stylum, sed ceu liberrimus linguarum donator charactere, stylo ac sermonis genere uti potuit per unumquemque quo libuerit, — qui vero non tam auctorum dicendi facultatem, quam materiarum de quibus loqui voluit indolem spectavit. Ideoque non mirum, eundem spiritum varium sermonis characterem adhibuisse. Causa diversi sermonis est, quia dat spirit. sanctus unicuique eloqui prout vult. Dieselbe substantiell wahre, aber formell einseitige Betrachtungs- und Darstellungsweise der Inspirationslehre findet sich auch bei Gaussen in seiner schon angeführten, sonst trefflichen und feurig beredten Schrift. Er sagt sehr charakteristisch p. 40: Que le style de Moïse, d'Ézéchiel, de David, de saint Luc ou de saint Jean puisse être en même temps le style de Dieu, c'est ce qu'un enfant saurait nous dire. — Si quelque auteur moderne, au commencement du siècle, eut trouvé bon, chez les Français, pour se rendre populaire, d'emprunter quelque temps la manière de Châteaubriant, n'eût-on pas pu dire, avec une égale vérité, bien qu'en deux sens différents, que ce style était de lui, et que ce style cependant était bien celui de Châteaubriant? Vgl. auch die gleichfalls vom Standpunkte der älteren strengen Inspirationstheorie aus verfaßte Schrift: The verbal inspiration of the Old and New Testament, maintained and established by Rob. Haldane, Esq[re], Edinburgh, 1830 und The plenary inspiration of the holy scriptures. By Eleazar Lord. Tom. I—III. New-York 1858 und 1859.

in untergeordneter und willkürlicher Weise bloß berücksich- 243
tigten Momentes behält. Dies würde aber nicht einmal den Charakter der historischen und prophetischen, am allerwenigsten aber den der apostolischen Inspiration angemessen und entsprechend ausdrücken.

Im Gegensatz zu der eben besprochenen altkirchlichen Ansicht von der Inspiration hat sich später eine andere geltend gemacht, die wir als Ausfluß des Supranaturalismus bezeichnen können, welcher zwar vor dem immer mehr um sich greifenden Rationalismus so viel kirchlichen Glaubensgehalt als möglich zu retten suchte, dabei aber den Principien des Feindes selbst so viel Raum gab, daß er sich eigentlich von vorneherein für besiegt erklärte und endlich wirklich gefangen gab. Diese Ansicht faßte nämlich die Wirkung des Geistes Gottes in der Inspiration als eine bloß beistehende, leitende, vor Irrthum bewahrende.*) Sie ist auf semipelagianischem Grunde erwachsen, indem sie dem natürlichen Menschengeiste ein Erkennen der Gottheit zuschreibt, welches, um ausreichend zu sein, nur der Unterstützung von Oben bedarf. Es war dies im Wesentlichen schon die katholische und arminianische Anschauungsweise, im Gegensatze zu welcher eben die strengkirchliche Inspirationstheorie sich ausgebildet hatte. Die letztere ließe sich, um

*) Die assistentia et directio divina nuda, qua tantum cavetur, ne scriptores s. in loquendo et scribendo a vero aberrent, wie schon Quenstedt diese Ansicht charakterisirt. Vgl. Töllner, die Eingebung der heiligen Schrift S. 103 ff. u. f., Reinhard, Dogmatik, § 20. S. 55 f., und dagegen Dorner a. a. O. S. 625 ff.

eine Parallele mit der Christologie zu ziehen, als die zum
244 Monophysitismus neigende, die erstere aber gradezu als eine
nestorianische bezeichnen, denn während dort das Menschliche
öfter vom Göttlichen erdrückt und verschlungen erscheint,
tritt hier das Göttliche in entschiedener Trennung von dem
Menschlichen, oder doch nur in ganz äußerlicher Verknüpfung
mit demselben auf.

Mit dieser einseitig trennenden Anschauungsweise hängt auch die Behauptung zusammen, daß in der heiligen Schrift eigentlich nur die Sachen und die wesentlichen Grundgedanken, nicht aber die Worte inspirirt seien. Doch einmal wäre der Entstellung und dem Verluste der gottgeoffenbarten Wahrheitssubstanz selber nicht vorgebeugt, wenn die Bezeichnung derselben den Menschen überlassen bliebe, weil ja der falsche, schiefe oder unangemessene Ausdruck immer zugleich den Inhalt verändert; dann aber sind für den Menschen überhaupt die Sachen nur in Gedanken und die Gedanken nur in Worten vorhanden, und dieses Zerreißen des inneren und nothwendigen Zusammenhanges von Sache, Gedanke und Wort ist ebenso willkürlich, als undurchführbar. Die Wirkung der Vermählung des göttlichen und menschlichen Geistes in der Theopneustie, sei es nun zur Aufnahme oder zur Hervorbringung der göttlichen Offenbarung, ist eben das göttliche W o r t, nicht nur der göttliche Gedanke im Unterschiede vom Worte, sondern das göttliche Wort als Träger, Ausdruck und Form des göttlichen Gedankens. Mit Recht behaupteten demnach die Alten nicht nur eine Real-, sondern auch eine Verbalinspiration.*)

*) In größter Strenge ist dies ausgedrückt in folgenden

Die Apostel und Propheten, ganz eingetaucht, lebend und 245
webend im Elemente des göttlichen Geistes, konnten auch
nur völlig durchgeistete Worte reden. — Indem wir aber

---

beiden Sätzen von Hollaz: I. *Conceptus* omnium rerum, quae in s. literis habentur, prophetis et apostolis a spiritu s. immediate inspirati sunt. II. Omnia et singula *verba*, quae in s. codice leguntur, a spiritu s. prophetis et apostolis inspirata et in calamum dictata sunt. Vgl. unter den Neueren außer Gaussen a. a. O. Cap. III. Sect. 1. Eleazar Lord a. a. O., welcher besonders im ersten Theile sich weitläufig über die unauflösliche Zusammengehörigkeit von Gedanke und Wort verbreitet, auch Beck, Einl. in d. Syst. d. christl. Lehre, S. 239 Anm. „Diese Verschmelzung des Worts mit der Sache, der Darstellung mit dem Inhalte in der Einen Produktion des Offenbarungsgeistes liegt auch in der Natur der Sache.“ — „Die Meinung, als wären die Gedanken nur vom heiligen Geist, die Worte aber der freien Menschenwahl anheimgestellt, zerläuft in die abenteuerliche Vorstellung, jene dualistische Grundlüge mancher Inspirations-Theorie, als wirkte zweierlei Geist, wovon Einer den Inhalt inwendig producire, der Andere den Ausdruck dafür auswendig.“ Und Lange Philos. Dogmat. S. 552: „Die heiligen Schriftsteller sind hier (in der älteren Inspirationstheorie) Gottes Schreiber, Christi rechte Hand, Aktuare des heiligen Geistes; selbst die scheinbaren Eigenthümlichkeiten der Verfasser sind nur aus einer Accommodation des diktirenden heiligen Geistes an ihre sonstigen Eigenheiten zu erklären; und nicht nur der Antrieb und Befehl zum Schreiben (impulsus ad scribendum), nicht nur die Mittheilung des Stoffes (suggestio rerum), sondern auch den wörtlichen Ausdruck (suggestio verborum) haben sie von ihm. Es darf allerdings nicht verkannt werden, daß diese drei Momente in der lebendigen Begeisterung Eins sind, daß mit dem Impuls auch der Gegenstand, und in dem Gegenstand auch das bezeich-

246 die Wortinspiration der heiligen Schrift vertheidigen, wollen wir damit keiner Wörterinspiration das Wort reden. Nicht die einzelnen Buchstaben, Sylben und Wörter, auch losgetrennt vom Inhalte und Zusammenhange, sind als unmittelbar eingegeben oder als von außen her diktirt zu betrachten, denn die Schrift enthält nicht Wörter Gottes, sondern das Wort Gottes und die göttliche Vorsehung

---

nendste Wort da ist, und daher lassen sich diese Bestimmungen weniger nach ihrem Gehalt als nach ihrer anschauungslosen mechanischen Form in Anspruch nehmen." Ebendas. S. 554: „Der neuere Supranaturalismus suchte nun in äußerlicher Weise zwischen diesen kritischen Bemerkungen und der älteren Inspirationslehre auszugleichen, indem er sich erstlich den göttlichen Antrieb nur für einzelne Fälle vorbehielt, und denselben in einen falschen Gegensatz zu den menschlichen Veranlassungen brachte, indem er ferner die Eingebung der Sachen auf die bloße Leitung oder die Bewahrung der Schriftsteller vor Irrthum beschränkte, und endlich die Mittheilung der Worte bloß in der Abwehr alles Irrigen und Unpassenden finden wollte." Für die Einheit der Real- und Verbal-Inspiration der heiligen Schrift spricht 1 Kor. 2, 12. 13. Vgl. besonders das *πνευματικοῖς πνευματικά συγκρίνοντες* = mit Geistlichem (d. i. geistgeoffenbartem Stoffe) Geistliches (d. i. geistgelehrte Rede) verbindend. S. Meyer z. St. Freilich zog innerhalb der lutherischen Kirche schon Musäus die Wortinspiration in Zweifel, wenn er Disp. de stylo N. T. § 36 es eine hypothesis nondum concessa, nec satis probata nennt, spiritum s. apostolis non solum res sed ipsa etiam verba inspirasse, und § 39 behauptet, sermonem apostolorum non esse sermonem Dei quoad materiale seu ipsa verba, sed quantum ad formale (wo der Gegensatz zeigt, daß formale hier = res, Inhalt).

hätte dann nicht zulassen dürfen, daß im Laufe der Zeit 247
diese geheiligten Wörter in verschiedenen Lesarten auf die Nachwelt kamen, so daß es nun wieder einer besonderen Inspiration bedürfte, um den ursprünglich reinen Text herauszufinden. Die Wortinspiration hingegen hat Gott selbst durch die Geschichte dieses Textes bewährt, indem anerkanntermaßen der Offenbarungsinhalt der heiligen Schrift, trotz der Masse der um ihn herumspielenden, meist auf unbedeutende Kleinigkeiten und gleichgiltige Aeußerlichkeiten sich beziehenden verschiedenen Lesarten, fest und unberührt geblieben ist.*) Wenn die frühere Orthodoxie zum Theil den allgemein in der Kirche verbreiteten griechischen Text

*) Ich glaube, daß trotz der Einwendungen von Tholuck in dem Artikel „Inspiration" in Herzogs Real-Encyklop. VI, S. 699 und von Rothe, Zur Dogmatik S. 261 die Unterscheidung von „Wortinspiration" und „Wörterinspiration" aufrecht erhalten werden kann. Ist die Bibel das Produkt eines von außen kommenden göttlichen Diktates, so kommt es nicht bloß auf Gedankeninhalt, Sinn und Zusammenhang der göttlichen Rede an, sondern jedes einzelne Wort ist dann auch an und für sich selber, selbst losgelöst von dem Zusammenhange des Gedankens und der Rede, als ein unantastbares göttliches Kleinod zu betrachten. Ist die Bibel hingegen schöpferisches Produkt des durch das Organ des Menschengeistes redenden Gottesgeistes, so kommt es allerdings nicht bloß auf den Gedanken, sondern auch auf das Wort an, wie ja überhaupt Gedanke ohne Wort an sich ein Ungedanke ist, aber es kommt dann auf das Wort nur an, insofern es Träger des göttlichen Gedankens ist. Dieser Gedanke oder dieses Wort Gottes kann aber auch bei Veränderung einzelner Wörter, aus denen die göttliche Rede zusammengesetzt ist, als wesentlich derselbe bestehen bleiben.

248 des N. T. (textus receptus), wiewohl er aus ziemlich jungen Handschriften geflossen und keineswegs unverbesserlich war, für den ursprünglichen zu halten geneigt war, nur in ihm das reine, inspirirte Gotteswort zu besitzen meinte, und deshalb diejenigen Kritiker, welche sein Ansehen mit Erfolg zu erschüttern suchten, mißtrauisch anblickte oder eifrig befehdete, so ist dies ein Beweis dafür, daß sie den Unterschied zwischen Wortinspiration und Wörterinspiration nicht gehörig erkannte und festhielt, und die heilige Schrift mehr als das Produkt eines äußerlichen, göttlichen Diktates, denn einer innerlichen, göttlichen Eingeistung betrachtete. Aus dieser mechanischen Betrachtungsweise floß auch die Behauptung von der Inspiration der Vokalzeichen im A. T. Dieselbe findet sich in keiner Bekenntnißschrift der Lutherischen Kirche, wohl aber bekanntlich in der reformirten Formula consensus Helvetica.*) Allerdings ist dieses Sym-

*) Es heißt daselbst Can. II.: In specie autem Hebraicus Veteris Testamenti Codex, quem ex traditione Ecclesiae Judaicae, cui olim Oracula Dei commissa sunt, accepimus hodieque retinemus, tum quoad *consonas*, tum quoad *vocalia*, sive puncta ipsa, sive punctorum saltem potestatem, et tum quoad res, tum quoad verba θεόπνευστος. Die in dem beschränkenden Zusatz enthaltene Behauptung, daß in der hebräischen Sprache mit den Consonanten auch die Vokale mitgegeben seien, und daß das inspirirte Gotteswort des A. T. nicht in einem abstrakten beliebig zu vokalisirenden Consonanten-Texte bestehe, ist an sich freilich ganz richtig. Vgl. auch Dannhauer, hodosophia, l. 58: Quomodo erit perfecta scriptura ea, quae solo corpore constat, anima vocalium destituta? und Lange a. a. O. S. 552, 651. Es gilt dies aber eben nur von dem göttlichen

bol erst im Jahr 1675 verfaßt, und drückt in diesem Punkte 249
keinesweges die Ansicht Calvins aus. Dennoch erscheint uns die Lehre von der Inspiration des hebräischen Punktationssystemes als Consequenz des reformirten, im Unterschiede vom lutherischen Schriftprincipe. Denn die Schrift steht, wie wir schon erkannt haben, nach reformirter Anschauung im Grunde als äußerlicher Gesetzescodex der Kirche gegenüber, und es gewinnt dann leicht auch der Gesetzesbuchstabe bindendes Ansehen und göttliche Sanktion. Freilich stimmten auch unter den lutherischen Dogmatikern ein Gerhard und Calov mit der Formula consensus überein.*) Dies mag theils in der zunehmenden Erstarrung des

Worte als Träger des göttlichen Gedankens, nicht von den einzelnen Wörtern an sich.

*) Denn, argumentirt Gerhard ex absurdo, wären die hebr. Vokalzeichen nicht inspirirt, so würde folgen, scripturam non esse a Deo per prophetas traditam quoad singula verba, proinde non totam scripturam esse θεόπνευστον. Die Ueberspannung des Inspirationsbegriffes in der reformirten Kirche hängt mit ihrer Unterschätzung der Tradition, die Abspannung des Inspirationsbegriffes in der katholischen Kirche hängt mit ihrer Ueberschätzung der Tradition zusammen. Die lutherische Kirche steht auch hier in der ursprünglichen, organischen Mitte. Ihr Inspirationsbegriff hat die rechte elastische Spannung, eben so frei von Erstarrung, als von Erschlaffung. Vor ersterem ist sie durch die Anerkennung des in der Verkündigung der Kirche fortlebenden Wortes Gottes, vor letzterem durch die Anerkennung der unbedingten, normativen Autorität der heiligen Schrift geschützt. In den Bekenntnißschriften der reformirten und lutherischen Kirche tritt dieser Unterschied weniger hervor, er ist aber in dem Principe und Verfahren der beider-

250 Glaubens, theils darin begründet sein, daß sie in der Ausbildung der Lehre von der heiligen Schrift vorherrschend das ihnen mit den Reformirten gemeinsame Interesse, nämlich den Gegensatz gegen die katholische Herabsetzung der Schrift, verfolgten. Doch liegt immerhin auch jener von uns bestrittenen Einseitigkeit und Ueberspannung ein Wahrheitsmoment zum Grunde. Denn wenn auch die hebräische Vokalbezeichnung nicht etwa schon in der Zeit des Esra und der großen Synagoge sich gebildet hat, wie die Spanischen Rabbinen des Mittelalters meinten, sondern erst vom siebenten bis zum zehnten Jahrhundert unserer Zeitrechnung durch die Masorethen eingeführt wurde, so ist doch das Verfahren der Masorethen bei der Vokalisation durchaus nicht als ein willkürliches, sondern als ein sich durchaus enge an die ihnen überkommene Tradition anschließendes zu denken (vgl. Hävernick, Einleit. in das A. T. § 54, 55; Keil, Lehrbuch der hist.-krit. Einl. in die kan. Schr. d. A. T. § 168, 169), und darum bei der Treue

---

seitigen Reformationen begründet. Nur daß auch die reformirten Bekenntnißschriften insofern wenigstens die Inspiration der heiligen Schrift stärker betonen, als sie sie meistens ausdrücklich bekennen, während die lutherischen Symbole sie nur voraussetzen. Letzteres thun sie aber allerdings sehr entschieden. Vgl. z. B. Apol. Art. de Justif. p. 81: Profecto mirum est, adversarios tot locis scripturae nihil moveri. — Num arbitrantur *excidisse Spiritui sancto non animadvertenti has voces?* und überhaupt Bretschneider, Handbuch der Dogmatik B. 1. 4. Aufl. S. 144 ff. Köllner, Symbolik der lutherischen Kirche. S. 612 f.

und Stetigkeit dieser Tradition der Text des A. T. als 251
ein besonders gesicherter zu betrachten, worin sich ebensosehr das Walten der göttlichen Vorsehung kund gibt, als in der wesentlichen Reinerhaltung des Textes des N. T. trotz der größeren Anzahl verschiedener Lesarten in demselben. Die gebundenere und die freiere Form, in welcher dort und hier dieser Zweck erreicht ward, entspricht dem verschiedenen Charakter der alttestamentlichen und der neutestamentlichen Offenbarung. Als Folge der Annahme einer Wörterinspiration ist ferner auch die Ansicht von der vollkommenen Reinheit und vollendeten Schönheit des Stiles der biblischen Schriftsteller zu bezeichnen.*) Nur wenn darunter die größte Angemessenheit des Ausdruckes zum Inhalte verstanden wird, liegt dieser Behauptung Wahrheit zu Grunde, sonst wird in formaler Hinsicht die Sprache und Darstellungsweise der griechischen Klassiker reiner, schöner und vollendeter genannt werden müssen, als die des N. T. Es gilt in dieser Beziehung von der heiligen Schrift dasselbe, was von der heiligen Person Christi gilt. In einem Apoll von Belvedere ist das formale Schönheitsideal vollkommener verwirklicht, die Schönheitslinie reiner ausgeprägt, als dies bei dem Schönsten unter den Menschenkindern, der dennoch keine Gestalt noch Schöne hatte, der Fall gewesen sein wird. Er war der Schönste, weil sein göttlicher Ursprung und sein

*) So sagt z. B. Quenstedt: Stylus N. T. ab omni barbarismorum et soloecismorum labe immunis est. Vgl. überhaupt Winer, Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms. Erster Abschnitt. Ueber den Charakter der N. T. Diction.

252 sündlos reines Innere sich in seinem Antlitze und seiner
ganzen äußeren Erscheinung abgespiegelt haben wird, aber
er hatte in herablassender Demuth Knechtsgestalt angenom-
men, und war für das sinnliche Auge, welches in die Herr-
lichkeit des eingeborenen Sohnes vom Vater nicht hindurch-
zuschauen vermochte, so verachtet, daß man das Angesicht
vor ihm verbarg. Und dieselbe Knechtsgestalt hat auch der
heilige Geist angenommen in dem Worte, in das er sich
gehüllt mit seiner Gnade und Wahrheit. Die Verschmel-
zung des Hebräischen und Griechischen im hellenistischen
Idiom des N. T. wird beispielsweise vom rein ästhetischen
Standpunkte aus betrachtet der Idee der Reinheit und
Schönheit der Schriftsprache nicht entsprechend gefunden wer-
den können. Und doch wird grade dieses Sprachidiom für
das angemessenste zur Darstellung der neutestamentlichen
Offenbarung gehalten werden müssen. Denn einerseits war
die griechische Sprache zur Abfassungszeit des N. T. zur
allgemeinen Welt- und Völkersprache geworden, und diente
daher zur schnellen Verbreitung der in ihr vermittelten, evan-
gelischen Wahrheit, andrerseits trug die hebräische Sprache
schon von Alters her alle die eigenthümlichen Anschauungs-
weisen des Christenthumes im Keime in sich, die sich jetzt
zur vollen Blüthe entfalteten. Auch war in der Vermäh-
lung des Hebräischen und Griechischen in den heiligen
Schriften des N. B. die Aufhebung der Scheidewand zwi-
schen Israel und der Heidenwelt, die Vereinigung der Ju-
den und Griechen zu *einem* neuen Gottesvolke, dem *einen*
Leibe Jesu Christi, auf das Treffendste symbolisirt. Die
Schriften des A. T. stehen zwar in Hinsicht auf formale

Schönheit der Darstellung im Ganzen höher als die Schrif- 253
ten des N. T. Doch entspricht dies nur dem niederen, nicht dem höheren Standpunkte der alttestamentlichen Bundesoffenbarung. Denn die äußere Herrlichkeit des Volkes Israel mit der auswendigen Pracht seines Cultus und seiner Institute ist eben im N. B. zur inwendigen, verborgenen Herrlichkeit des Gottesvolkes in unscheinbarer Niedrigkeit geworden. Erst mit der Vollendung und Verklärung des Gottesreiches durch die Wiederkunft des Herrn wird Aeußeres und Inneres, Inhalt und Form in vollkommen harmonischer Ausgleichung und Durchdringung erscheinen. Uebrigens wird in kunstreicher Vollendung der Form doch auch die Psalmenpoesie vom pindarischen Hymnus übertroffen.

Wir halten demnach an der Wortinspiration fest, ebensowohl im Gegensatze zur bloßen Sachinspiration, als im Gegensatze zur Wörterinspiration. Die aus der letzteren abfolgenden Sätze haben wir beleuchtet; wir müssen schließlich noch die Hauptconsequenzen der ersteren betrachten. Sie bestehen sämmtlich in einer willkürlichen Verengung des Inspirationsgebietes. Schon Calixt (vgl. auch v. Hofmann in der Hermeneutik) stellt die Behauptung auf, daß nur dasjenige in der Schrift im eigentlichen Sinne des Wortes inspirirt sei, was sich auf die Erlösung und das Heil des menschlichen Geschlechtes bezieht, nicht aber das, was auch ohnedies durch die Erfahrung und das Licht der Natur bekannt sei. Indeß gab Calixt seinerseits doch auch bei der Aufzeichnung des letzteren die göttliche Assistenz und Leitung des Geistes zu. Dieser an sich einseitige Grundsatz hat nun aber in neuerer Zeit die allerbedenklichste

Anwendung und Erweiterung gefunden. Nur der christliche,
254 religiös-ethische *Inhalt* sei *als Wort Gottes in* der heiligen
Schrift zu betrachten.*) Wem aber liegt hier die sichere
Scheidung und Entscheidung ob? Gibt es doch keine einzige

*) Bemerkt doch selbst Lange a. a. O. S. 564: „Von dieser Einsprache hat auch die neuere wissenschaftliche Theologie die Unterscheidung zwischen der heiligen Schrift und dem Worte Gottes festgehalten. Sie ist berechtigt zu dieser Unterscheidung im Gegensatz gegen die supranaturalistische Anschauungsweise. Dabei ist es aber befremdlich, daß sie selber so lange in einer einseitigen Auffassung befangen bleibt, und daß es ihr so schwer fällt, zu der höheren These oder zu der Synthese: die heilige Schrift ist das Wort Gottes, vorzudringen, wie dieß unter Anderen aus den Broschüren von Schenkel: Ueber das Verhältniß der Kirche zum Canon, und: die Wissenschaft und die Kirche, — und aus manchen Schriften erhellt.“ Vgl. auch Daniel, Theol. Controv. S. 22: „Die neuere gläubige Theologie hat den Feinden gegenüber den Inspirations-Faden, der sich durch die ganze Bibel schlingen soll, bedeutend verdünnt, aber das Eigenthümliche des Fadens ist eben, daß, so wie man Strähnen lostrennt, er ganz abreißt.“ Immerhin könnte man dabei noch einzelne, leichte Fuseln oder Flocken von ganzen Strähnen unterscheiden. Man pflegt sich wohl auf 1 Kor. 7, 10. 12. 25 zu berufen, doch dort unterscheidet der Apostel nur zwischen unmittelbarem und unbedingtem Gebote des Herrn hinsichtlich eines sittlichen necessarium und freiem Rathschlage von seiner Seite hinsichtlich eines sittlichen *ἀδιάφορον*. Aber selbst diesen freien Rathschlag betrachtet er als inspirirt. Denn er sagt V. 25: *γνώμην δὲ δίδωμι ὡς ἠλεημένος ὑπὸ κυρίου πιστὸς εἶναι*, und V. 40: *κατὰ τὴν ἐμὴν γνώμην· δοκῶ δὲ κἀγὼ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν*. Dieses nicht ohne Anflug von Ironie in der Form bescheidene *δοκῶ δὲ κἀγὼ* im Munde eines Apostels läßt aber sachlich keinen Widerspruch aufkommen. So also bestätigt

Lebenssphäre, die nicht eine religiös-ethische Beziehung hat. 255
Wie wir der monophysitischen Verwandlung des Menschlichen in der heiligen Schrift in das Göttliche den Satz entgegenstellen mußten, daß alles Göttliche in ihr auch menschlich sei, so umgekehrt der nestorianischen Trennung, daß alles Menschliche auch göttlich sei. Aber der von der Kritik so hart mitgenommene Mantel zu Troas,*) in den schon die Anomäer ihren Unglauben an die Schrift zu hüllen liebten, und die Bücher, sonderlich aber das Pergament 2 Tim. 4, 13? Und nun gar die diätetische Vorschrift des Apostels: Trinke nicht mehr Wasser, sondern brauche ein wenig Wein, um deines Magens willen, und daß du oft krank bist, 1 Tim. 5, 23. Wir wollen uns nicht wundern, wenn unsere modernen Naturalisten, denen in Essen und Trinken, in Kleidung und wenn es hoch kömmt in Büchern, namentlich in selbstverfaßten, und Pergament das ganze Heil der Menschheit besteht, mit Nächstem die Sache umkehren, und nur noch diese Stellen in der Schrift für inspirirt ausgeben. Was aber die Sache selbst betrifft, so ist doch die höhere, sittliche Beziehung in beiden Aussprüchen leicht erkennbar. Der letztere beugt ebenso einer falschen, überspannten Askese, als einem unmäßigen Ge-

---

gerade diese Stelle die durchgehende Inspiration des apostolischen Wortes. Der von 2 Kor. 11, 17 hergenommene Einwand löst sich aber von selbst. Die angebliche ἀφροσύνη des Apostels ist eben eine θεία μωρία.

*) Der, wie Rudelbach a. a. O. sagt, bei den neuern Ungläubigen zu einer größeren Ehre, als der Elias-Mantel gekommen ist.

256 brauche der irdischen Gottesgaben vor, lehrt ebensowohl im concreten Falle, daß alle Creatur Gottes gut ist und nichts verwerflich, das mit Danksagung empfangen wird, 1 Tim. 4, 4, als auch des Leibes zu warten, doch also, daß er nicht geil werde, Röm. 13, 14. Der erste Ausspruch aber zeigt uns, wie mit der eifrigsten Verwaltung selbst des höchsten Berufes im Reiche Gottes auch die treue Sorgfalt für das anscheinend Geringfügigste wohl vereinbar ist, ja wie das Eine das Andere nicht aus-, sondern einschließt. Auch vor Gott dem heiligen Geiste ist nichts klein, weil vor ihm nichts groß ist, und der von ihm durchdrungene Menschengeist hebt Alles in die Sphäre des Geistes empor und schaut es im Lichte des Geistes an. So ist die Inspiration die Midashand, welche Jegliches, was sie angreift, in Gold verwandelt.*)

---

*) Treffend sagt Quenstedt: Aliud est, rem aliquam esse leviculam, si in se spectetur et juxta aestimationem hominum, et aliud, eandem esse leviculam, si finem attendas et sapientissimum Dei consilium. Multa in scripturis levia videntur (2 Tim. IV, 13), ad quae existimant indignum esse, ut deducamus spiritus s. majestatem, quae tamen magni momenti sunt, si finem spectamus Rom. XV, 4 et sapientissimum Dei consilium, quo etiam talia divinis literis inserta sunt. Vgl. auch die schönen Durchführungen über die Inspiration solcher détails vulgaires bei Gaussen a. a. O. Chap. III. Sect. III. Treffend wendet er auf solche scheinbar profane Stellen das Wort des Jakob an Genes. 28, 16: Gewißlich ist der Herr an diesem Ort, und ich wußte es nicht. — Wir fügen hinzu, daß es weiter V. 17 heißt: Und fürchtete sich und sprach: Wie heilig ist diese Stätte! Hier ist nichts anders, denn Gottes

Hauptsächlich nun pflegt die Sphäre der Inspiration 257
beschränkt zu werden einmal zu Gunsten gewisser Ergebnisse der Naturwissenschaften, die angeblich der heiligen Schrift zuwiderlaufen sollen, dann hinsichtlich gewisser äußerlicher und untergeordneter historischer, topographischer, chronologischer und anderer Angaben, in denen die heiligen Schriftsteller entweder mit der Wirklichkeit, oder mit sich selbst nicht übereinstimmen sollen.*) Was den ersten Punkt betrifft, so

Haus und hier ist die Stätte des Himmels. Il nous doit suffire, sagt Gaussen p. 239, qu'un chapitre ou qu'une parole fasse partie des Écritures, pour la croire divinement bonne: car Dieu a prononcé sur elle, comme sur la création: „J'ai vu tout ce que j'ai fait, et voilà tout était bon."

*) So sagt selbst noch Beck a. a. O. S. 242: „Auf die göttlichen Reichsgeheimnisse, die geistliche Wahrheit erstreckt sie (die Theopneustie) sich, auf das Aeußerliche und Menschliche nur, so weit es mit Ersterem in wesentlichem Zusammenhange steht; sie erhebt ihre Organe hierin zu einer gegenüber aller Menschenweisheit überschwänglichen Erkenntniß in das volle Licht der Wahrheit, unterrichtet sie aber nicht in Dingen und bewahrt sie nicht vor Fehlgriffen, die zu dieser geistlichen Wahrheit völlig gleichgültig sich verhalten, und dem gemeinen Erlernen und Wissen anheimfallen, wie chronologische, topographische, rein weltlich historische Gegenstände." Ja Sack postulirt sogar solche Fehlgriffe als zum Begriff der Inspiration gehörig. Er sagt in der christlichen Apologetik S. 437 f.: „Unrichtigkeiten, die sich auf einzelne unwesentliche Dinge beziehen, wie sie der natürlichen Beobachtung oder Erkundung entgehen, und durch das Ganze oder anderes Einzelne berichtigt werden, sind so wenig dem Charakter inspirirter Schriften entgegen, daß man eher sagen müßte, ihre absolute Vermeidung würde diesen aufheben, weil sie den heiligen Geist als einen Geist darstellte, 258

258 wird er öfter wohl gar auf den Begriff der Schöpfung und des Wunders ausgedehnt. Doch wie können Schöpfung und Wunder mit der Naturforschung collidiren, da die ersteren hoch über der Natur hinaus liegen, die Naturwissenschaft aber ganz und gar im Gebiete der Erhaltung sich bewegt? Davon wollen wir gar nicht reden, daß manche große Män-

---

dem Wesentliches und Unwesentliches in der Geschichte gleich wichtig wäre, oder der das Natürliche gewaltsam in eine geistliche Betrachtungsweise hineinzwingen wollte." Freilich greift dieses Princip der Scheidung des Inspirirten von dem Nichtinspirirten bei *Sack* namentlich hinsichtlich der Hagiographen des A. T. noch viel weiter. Er sagt ebendas. S. 440: „Daher die Spuren des Irrthums und der Sünde in den Schriftstellern, soweit als ihre Natur nicht sowohl Organ als Folie des Göttlichen ist, soweit die Sünde der ganzen Menschheit in ihnen erscheint, wie sie noch nicht in ihr Bewußtsein trat. Hierauf beruhen Aeußerungen, wie die Ps. 137, 9, welche wohl die härteste von allen ist, und deßhalb statt aller hier genannt werden mag. Folgert man nun daraus, daß wenigstens die Hagiographen nicht frei von Irrthum und Sünde seien: so ist das ganz wahr, insofern Irrthum und Sünde hier höchst erkennbar *nicht* als Wirkung des Geistes, sondern als die von der Wirkung des Geistes noch nicht ganz durchdrungene Natur der sündigen Menschheit erscheinen. Dies kann nicht anders sein, wofern man nicht eine falsche Vorstellung von Inspiration geltend macht, als durch welche gleichsam ein ganz verklärtes Kunstwerk oder ein Andachtsbuch, gleichmäßig und in allen seinen Theilen für den Privatgebrauch jedes einzelnen Gliedes der Gemeinde bestimmt, hervorgebracht werden müßte." Eine Beschränkung der Inspiration auf die *geistliche* Wahrheit, so wie Irrthümer der Schrift in Nebendingen behaupten auch *Dorner* a. a. O. S. 633. 668 und *Schoeberlein* a. a. O. S. 13. Vgl. übrigens auch *Cremer* Art. Inspiration in Herzogs Real-Encycl. 2. Aufl.

ner gar so klein sind, wenigstens einige Wunder der Schrift
zu groß zu finden, um daran glauben zu können. Doch
gibt es ja allerdings ein Grenzgebiet, in welchem Bibel 259
und Naturwissenschaft sich berühren, wie beispielsweise und
namentlich das Gebiet der Kosmogonie. So meint man
denn wohl, die Schöpfungsidee selber, als eine allerdings
geoffenbarte, unterscheiden zu dürfen von der Form des
Schöpfungsberichtes in der Genesis, als einer nicht inspi-
rirten. Doch abgesehen davon, daß mit dem Ansehen und
der Glaubwürdigkeit des ersten Kapitels auch das Ansehen
und die Glaubwürdigkeit der ganzen fünf Bücher Mosis
steht oder fällt; abgesehen davon, daß es unmöglich ist, über
die Wahrheit des wesentlichen Inhaltes und Kernes zur
Gewißheit zu gelangen, wenn man die Wahrheit der Form
und Schale des Berichtes erst preisgegeben hat, müßte es
doch auch geradezu als Frevel erscheinen, wenn der Ver-
fasser des Berichtes sich erkühnt hätte, Gott den Herrn als
redend und handelnd einzuführen in einer Weise, wie er
nicht geredet und gehandelt hat. Wer das Resultat seiner
bloß menschlichen Reflexion als unmittelbares göttliches Thun
und Ordnen darstellt, dessen Aussprüche haben allesammt
und überhaupt die Berechtigung verloren, auf Auctorität
und unterwürfige Glaubenshinnahme Anspruch zu erheben.
Daß solche Argumente in unserer Zeit so wenig Eindruck
machen, liegt lediglich daran, daß das corrosive Gift des
christlichen Subjectivismus so sehr das geistliche Mark und
Bein des Glaubens angefressen hat, daß es uns als ein
Geringes erscheint, das objective, untrügliche und unver-
gängliche Wort des Herrn bald in diesem, bald in jenem

Punkte zu brechen. Wir schweigen davon, wie tiefe, selbst
religiös-sittliche Momente auch die Form des Schöpfungs-
260 berichtes enthält und bei tieferem Eindringen zu Tage legt,
so wie daß die neueren Versuche, Bibel und Naturwissen-
schaft in Einklang zu bringen, doch jedenfalls das Triumph-
geschrei der letzteren als ein voreiliges erwiesen haben. Nur
ist die Wahrheit und Gewißheit der Offenbarung in keiner
Weise von dem Gelingen solcher Versuche abhängig. Denn
das Gras verdorret und die Blume auf dem Felde ver-
welket, und damit auch die Wissenschaft des Grases und
der Blumen; aber das Wort unseres Gottes bleibet ewig-
lich. Die offenbarungsgläubige Theologie sollte sich über
die Zustimmung naturwissenschaftlicher Hypothesen viel weni-
ger freuen, über ihren Widerspruch viel weniger betrüben,
als es so häufig geschieht. Die wirklich sichern Resultate
widersprechen nicht, und die Hypothesen sind eben Hypothesen.

Verwickelter ist die zweite Frage, welche namentlich in Hinsicht auf die Masse der vermeintlichen oder scheinbaren Widersprüche in den Berichten der vier canonischen Evangelien bekanntlich in neuerer Zeit eine so große, die Grundlagen des Christenthums gefährdende Bedeutung gewonnen hat. Die verschiedene Beantwortung dieser Frage richtet sich nach der Verschiedenheit des Inspirations-Begriffes überhaupt. Die ältere Theorie der Wörterinspiration hatte allerdings eine zum Theil gezwungene Harmonistik zur Folge. Der verschiedenen Darstellungsweise desselben Gegenstandes sollte nur allzuoft eine wiederholt geschehene, wenn auch ähnliche Thatsache zum Grunde liegen. Solche Wiederholungen kommen ja allerdings in der evangelischen Geschichte

vor. Matthäus berichtet selbst eine doppelte wunderbare
Speisung des Volkes, die Tempelreinigung wird von
Johannes in den Anfang, von Matthäus an das Ende der 261
öffentlichen Wirksamkeit des Herrn verlegt, sie muß also
zweimal vorgefallen sein, sonst ist es um die Augenzeugen-
schaft des einen oder des anderen Evangelisten, und damit
um die Aechtheit und Canonicität seines Evangeliums ge-
schehen. Aber es ist ersichtlich, wie sparsam und behutsam
dieses Ausgleichungsprincip, eben nur in den klar vorliegen-
den und einleuchtenden Fällen, in Anwendung zu bringen
sein wird. Der unmäßige Gebrauch und die Ueberspannung
desselben erscheint als willkürliches, mechanisches Verfahren,
hat neben anderen gewaltsamen Auskunftsmitteln die ältere
Harmonistik in Mißcredit gebracht und zuletzt der guten
Sache des Evangeliums mehr geschadet als genützt. Denn
in der Schwäche dieses Verfahrens lag die Stärke der
Christenthumsfeinde, welche listig die Blöße zum Angriffe
erspähten. Mit dem Sturze der alten Harmonistik meinten
sie auch die Wahrheit des Evangeliums von Christo dem
menschgewordenen Sohne Gottes vernichtet zu haben. Wie
die negative Kritik seit den Tagen des Wolfenbüttler Frag-
mentisten bis auf Strauß, Bauer und Baur im Heilig-
thume des Herrn gehaust hat, ist leider nur allzu Vielen
bekannt. Dennoch hat die alte Harmonistik viel mehr sub-
stantiellen Wahrheitsgehalt, als die moderne Differenzen-
jagd; auch wollen wir keineswegs jener die alleinige oder
auch nur die Hauptschuld an der Stellung der Gegner bei-
messen. Diese lag vielmehr vornehmlich in dem sich selbst
rühmenden Frevel der Voraussetzungslosigkeit, deren Ver-

treter meinten, von der Voraussetzung, daß die heilige Schrift Gottes Wort sei, sich entbinden zu dürfen, dafür aber sich
262 selber in den Tempel Gottes setzten, und voraussetzten, sie seien selbst Gott. Die neuere, gläubige Exegese unterscheidet zwischen dem wesentlichen Kerne der evangelischen Geschichte und den daran hängenden äußeren Zufälligkeiten; ersterer bleibe trotz der Differenzen bewahrt, ja er werde sogar durch die Differenzen in seiner Wahrheit bestätigt, indem gerade durch dieselben sich herausstellt, daß die Evangelisten nicht nach Verabredung und Uebereinkunft geschrieben, und demnach die evangelische Geschichte nicht etwa selbst erfunden haben. Mit Recht habe schon Lessing die Gläubigen angewiesen, sich jenen Differenzen gegenüber auf ihre innere Erfahrung zurückzuziehen, in welcher als in einer unangreifbaren Burg ihr Christus ihnen unentreißbar gesichert bleibe, und sie ermahnt, nicht ferner an den Faden einer Spinne nichts Geringeres als die ganze Ewigkeit hängen zu wollen. Darum sei eben auch nur jene fort und fort dem Inneren der Christen sich bewährende Substanz der Heilsgeschichte als inspirirt zu betrachten. Auf diesem Standpunkte werden die Differenzen nicht gesucht, ihre leicht sich darbietende Ausgleichung nicht verschmäht, aber es herrscht doch in diesem Punkte eine größere oder geringere Nachgiebigkeit gegen die Behauptungen der negativen Kritik, eine größere oder geringere Gleichgültigkeit und Unlust, tiefer zu graben und zu steigen, wo die Lösung des anscheinenden Widerspruches nicht sogleich auf der Oberfläche liegt.*) Dies geschieht selbst

*) Vgl. auch Philipp Schaff, Geschichte der Apostolischen Kirche. Zweite Aufl. Leipzig 1854. S. 101. Es heißt da-

in Hinsicht auf Differenzen, wie die, welche zwischen Jo- 263
hannes und den drei Synoptikern in ihren Berichten über die Zeit des letzten Mahles des Herrn herrschen soll. Wäre dieselbe in der That unlösbar, was aber keineswegs trotz der immer wiederholten, zuversichtlichen Verneinung der Lösbarkeit der Fall ist, so wäre damit die Aechtheit und damit nach unseren Begriffen auch die Glaubwürdigkeit und Canonicität des Johannes oder der drei ersten Evangelien aufgehoben. Denn wer wollte sich bereden, daß Augenzeugen und Apostel, wie Matthäus und Johannes, nicht gewußt oder vergessen haben, ob dies letzte Mahl des Herrn und die Stiftung des Abendmahlssakramentes am Vorabende des Passafestes oder am Abend vorher, und demnach die Kreuzigung Christi am ersten Passafesttage oder Tags zuvor geschehen sei?*) Wer aber überhaupt an der Objectivität

---

selbst hinsichtlich der in der modernen gläubigen Theologie noch mannigfach herrschenden Zweifel und Bedenken gegen Thatsachen
und Berichte der evangelischen Geschichte: „Allein die volle und 263
unbedingte Ehrfurcht vor dem heiligen Worte Gottes, welche wir bei der ganzen Schleiermacher'schen Schule mehr oder weniger vermissen, verlangt in solchen Fällen, wo die Wissenschaft das Dunkel noch nicht aufzuklären vermag, ein demüthiges Gefangennehmen der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens, oder eine einstweilige Suspension des entscheidenden Urtheils in der Hoffnung, daß es einer weiteren und tieferen Forschung gelingen werde, zu genügenderen Resultaten zu gelangen."

*) Es scheint uns ausgemacht, daß der Versuch, den schon im Alterthume Apollinaris, Melito, Clemens Al., unter den Neueren Weitzel, Movers und Krafft angestellt haben, die Synoptiker auf den Johannes zurückzuführen, wonach also Jesus nach allen vier Evangelisten sein letztes Mahl am Abend

264 der Offenbarung Gottes in That und Wort festhält, und die Inspiration als das Medium betrachtet, durch welches Gott seine Offenbarung uns urkundlich und rein, unverkürzt

---

nach dem 13. Nisan (am Eröffnungsabend des 14. Nisan), sei es nun als anticipirtes πάσχα μνημονευτικόν oder als Abrogativ-Passamahl gehalten habe, vgl. auch Kahnis: die Lehre vom Abendmahle S. 13 f., undurchführbar ist. Vgl. dagegen Ebrard: Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte, 2. Aufl. S. 509 f. Dagegen scheint uns der Versuch, welchen nach dem Vorgange von Bynaeus, Lightfoot, Bengel neuerlich wieder Guericke in Winer und Engelhardt neuem krit. Journal Bd. III. St. 3. 1825, Hengstenberg in der evangel. Kirchenzeit. 1838. Nr. 98—102, wie im Comment. z. Ev. Joh. und Wieseler: Chronolog. Synopse der 4 Evangelien. Hamburg 1843. S. 333 f., ebenso v. Hofmann, Luthardt, Keil u. A. gemacht haben, Johannes den Synoptikern zu conformiren, so daß nach allen vier Evangelisten Jesus nach dem Gesetze ein eigentliches Passamahl am Abend des 14. Nisan, der nach jüdischer Rechnung den 15. Nisan eröffnete, gehalten habe, welcher Annahme unter den Commentatoren des Johannes auch Tholuck, Olshausen, Baumgarten-Crusius, Luthardt beistimmen, trotz der dagegen erhobenen Einsprache von Bleek: Beiträge zur Evangelienkritik. Berlin 1846. S. 107—156. Ebrard a. a. O. S. 507 ff. Meyer: Zu Joh. 18, 28 ganz wohl durchführbar und ausreichend zur Lösung des hier vorliegenden kritischen Problemes. Wenn der Apologet Ebrard diese Differenz für unlösbar erklärt und zu Gunsten des Johannes entscheidet, so heißt das in der That über Nacht das Penelopegewebe wieder auftrennen, was man am Tage mühsam gewebt hat. Mindestens ist hier ein Knotenpunkt durchschnitten, von dem aus alle anderen Maschen schon von selbst auseinander fallen werden. Wir können es dann Baur nicht verdenken, wenn er den Spieß umkehrt und zu Gunsten der Synoptiker

und unentstellt überliefert hat, wird bei den schwankenden, 265
subjectivistischen Grundsätzen und Entscheidungen der neueren Theologie in keiner Weise sich beruhigen können. Selbst ab-

---

gegen den Johannes richtet. Soll das vom apologetischen Standpunkte aus zur Rechtfertigung der Synoptiker ausreichen, wenn Ebrard S. 514 bemerkt, es sei gar wohl denkbar, daß solche Berichterstatter, die (wie der Verf. des griechischen Matth. (!), ferner Marc. und Luc.) nicht Augenzeugen waren, auf die Meinung kommen konnten, es sei dies letzte Mahl Jesu wirklich ein jüdisches Passa gewesen? „So begreifen wir also," heißt es dann weiter, „wie sie durch einige leise Mißverständnisse einzelner Ausdrücke in ihren schriftlichen oder mündlichen Quellen zu einigen leisen Abänderungen oder vielmehr zu einigen leisen Mißgriffen im Ausdruck veranlaßt werden konnten, in Folge deren die ganze Differenz entstand." In der That so leisen Rechtfertigungen schreiender Dissonanzen gegenüber wird die laute Stimme der negativen Kritik nicht zu verstummen brauchen. Wenn aber Ebrard S. 515 sagt, daß den Synoptikern der Widerspruch, in den sie sich mit sich selbst verwickelten (vergl. Luc. 23, 26. 56; Marc. 15, 46; Matth. 27, 59 f.), verborgen geblieben sei, so ruft dagegen Luthardt, das Joh. Ev. 2. Abth. S. 393, mit Recht aus: „Welche Ansicht vom Verstande und Gedächtnisse der Synoptiker erforderte dies!" Uebrigens halten wir unsererseits dafür, daß noch ein anderer, älterer Ausgleichungsversuch, obgleich er von allen anderen Exegeten und Kritikern als beseitigt betrachtet und meistens ignorirt wird (vgl. jedoch Tholuck: Comment. zum Evang. Joh. 6. Aufl. S. 297), dennoch dem auch von uns gebilligten nicht nur an die Seite gestellt zu werden, sondern sogar den Vorzug vor ihm verdient. Es ist dies die früher bei den reformirten, wie bei den lutherischen Auslegern, Calvin, Beza, Bucer, Flacius, Gerhard, Calov u. v. a. gangbare Auskunft, welche auch von

266 gesehen von der Inspiration der Apostel und Evangelisten werden wir schon deshalb ihre evangelischen Berichte für historisch treu auch im Kleinen zu halten genöthigt sein, weil

---

Scal. und Casaub. vertreten wird, wonach von den Juden, um nicht zwei Tage hinter einander an die Strenge der Sabbathfeier gebunden zu sein, der erste Festtag, welcher dießmal dem Sabbath voraufging, auf den Sabbath übertragen worden, während der Herr mit seiner eigenen Passafeier dem gesetzlichen Terminus treu geblieben sei, wofür man sich scharfsinnig auf das ἔδει Luc. 22, 7 berief. So heben sich alle Schwierigkeiten mit einem Schlage und von selbst, auch die Einreden der neueren negativen Kritik sind sämmtlich von vorneherein beseitigt. Johannes und die Synoptiker laufen parallel neben einander her, ohne sich zu durchkreuzen: sie haben beiderseits vollkommen richtig referirt, die Synoptiker nach der gesetzlichen, Johannes nach der damaligen arbiträren Festbestimmung der Juden. So kann uns auch nicht mehr die an drei Stellen des Talmud vorkommende Notiz, daß Jesus בְּעֶרֶב־פֶּסַח „am Vortage des Passa" getödtet worden sei, an der Richtigkeit der synoptischen Darstellung irre machen. Die willkürliche jüdische Festverlegung war, ähnlich wie die Weissagung Caiphas, providentiell und mußte unbewußt und unwillkürlich dem göttlichen Heilsplane dienen. Nun konnte eben sowohl die letzte gültige Passamahlzeit durch die Stiftung des neutestamentlichen Abendmahles aufgehoben und in ihrer Wahrheit erfüllt werden, als auch das Schlachten der Passalämmer mit dem Schlachten des wahrhaftigen Lammes Gottes am Stamme des Kreuzes in denselben Zeitmoment coincidiren, wodurch in vollkommen sichtbarer und prägnanter Zusammenstimmung von Typus und Antitypus das alttestamentliche Symbol des Passalammopfers erfüllt und aufgehoben ward, wie denn auch der Vorhang im Tempel im Momente des Todes Jesu zerriß. So stimmt auch erst

sie, nach dem übereinstimmenden Zeugnisse der ganzen alten 267
Kirche, entweder von zuverlässigen Augenzeugen oder von solchen zuverlässigen Männern verfaßt sind, welche ihre Nachrichten aus dem Munde solcher Augenzeugen überkommen haben, und weil der Gegenstand der Evangelien ein so hochheiliger, zu besonderer Sorgfalt und Genauigkeit der Berichterstattung herausfordernder ist. Diese menschliche Voraussetzung wird aber zur göttlichen Gewißheit gesteigert,

---

recht 1 Cor. 5, 7 καὶ γὰρ ἡμῶν τὸ πάσχα ἐτύθη Χριστός. Vgl. Meyer z. St. Wir gestehen, daß einer so allseitigen und großartigen, niederen und höheren Harmonie und Correspondenz gegenüber, uns der Umstand, daß für die damalige Zeit jener Festverlegungsgebrauch sich nicht nachweisen läßt, zumal da er bei den späteren und auch noch bei den heutigen Juden nachweisbar vorkömmt, irrelevant erscheint.

Rothe a. a. O. S. 282 bemerkt zu dieser meiner Behandlung der Differenz zwischen den Synoptikern und Johannes in Ansehung des Todestages Jesu, daß „einzelne Theologen immer noch ihren Glauben durch manche Zugeständnisse für gefährdet halten, die der gewissenhafte Historiker schlechterdings nicht ablehnen kann." Also wiederum die bekannte Tirade von dem gewissenhaften Historiker und dem gewissenlosen Apologeten. Plaudite! Vgl. dagegen Auberlen a. a. O. S. 214: „Faßt man dann von innen heraus das Einzelne in's Auge, so erkennt man meistens überdieß, warum dem Zwecke der jedesmaligen Darstellung gemäß hier diese dort jene Seite der Sache hervorgehoben, hier summarisch, dort genauer erzählt ist, so daß sich von diesen tieferen Gesichtspunkten aus die Differenzen oft mehr als rechtfertigen." Und S. 216: „Gerade die exacteste Forschung und Kritik zeigt immer mehr, daß es, auch nur menschlich betrachtet, keine glaubwürdigere Urkunde auf Erden gibt, als die Bibel."

268 wenn wir hinzunehmen, daß die Apostel und Apostelschüler diese Schriften nicht in gewöhnlicher Weise verfaßt, sondern das Leben des Herrn geschaut haben im Lichte des heiligen Geistes. Denn dieser Geist sollte, nach der Verheißung des Herrn Joh. 14, 26; 15, 26. 27; 16, 14, sie Alles lehren und in alle Wahrheit leiten, sie erinnern alles deß, was Christus ihnen gesagt hatte, von ihm zeugen und ihn verklären, so daß sie, welche auch von ihm zeugen sollten, weil sie von Anfang bei ihm gewesen, durch den Geist in der Erinnerung dessen, was sie gehört und gesehen, unterstützt und gestärkt, und zur lauteren und treuen Wiedergabe desselben nun nicht mehr bloß in menschlicher, sondern in gottmenschlicher Weise befähigt wurden. Darum sind die Evangelien, wie die ganze canonische Schrift, eben als gottmenschliches Erzeugniß mit gewissenhafter und zarter Scheu, mit tiefer und heiliger Ehrfurcht zu betrachten und zu behandeln. Die angeführte Verheißung des Herrn enthält zugleich eine Bestätigung unseres Inspirationsbegriffes. Denn die Eingeistung erscheint hier nicht in der Form der äußerlichen, göttlichen Einsprache, sondern in der Form der Vermählung des Gottesgeistes mit dem Menschengeiste. Auch den Unterschied der historischen und der apostolischen Inspiration finden wir darin angedeutet. Erstere besteht in dem Erinnern, letztere in dem Lehren, in alle Wahrheit leiten, von Christo zeugen und ihn verklären. Darum nun, weil durch die Inspiration mittelst Vermählung des Gottesgeistes mit dem Menschengeiste die menschliche Eigenthümlichkeit des Inspirirten nicht zerstört ist, sondern erhalten bleibt, ist von vorneherein keine buchstäbliche Uebereinstimmung der evan-

gelischen Berichte zu erwarten, vielmehr wird ein jeder der 269
Evangelisten das eine und selbige Leben des Herrn in seiner
ihm eigenthümlichen Auffassungsweise angeschaut und dar-
gestellt haben. Bietet doch dasselbe Factum die verschieden-
sten Seiten dar, kann doch dieselbe Rede bald mehr nach
ihren allgemeinen Grundgedanken, bald in ihrer eigentlichen
speciellen Beziehung und Gestaltung wiedergegeben werden.
In diesen Fällen wird es Aufgabe der Harmonistik sein,
nicht verschiedene ähnliche Vorgänge anzunehmen, sondern
dasjenige ursprüngliche Grundfactum herzustellen, welches die
Entstehung aller jener individuellen Darstellungsweisen er-
klärt, sie in eine Einheit zusammenfaßt und sie sämmtlich
in ihrer Wahrheit bestehen läßt. Denn die Evangelien sind
sämmtlich sprechend ähnliche und doch von verschiedenen
Seiten aufgefaßte Bilder der Person des Herrn. Ferner
aber übte auch jene Verschmelzung der historischen mit der
apostolischen Inspiration, welche bei Matthäus und Johannes
stattfand, einen entschiedenen Einfluß auf die wiederzugebende
Thatsache aus. So ist dadurch beim Johannes schon die
Auswahl des von ihm behandelten Stoffes bedingt, die
freilich zugleich mit der ergänzenden Rückbeziehung seines
Evangeliums auf die Synoptiker im Zusammenhange steht.
Bei Matthäus aber erklärt sich daraus die Zusammen-
ordnung analoger, zu verschiedenen Zeiten vorgefallener Facta
und Reden, mit absichtlicher Nichtberücksichtigung ihrer ur-
sprünglichen, chronologischen Ordnung. Er reiht die That-
sachen oft nach ihrer inneren Verwandtschaft aneinander, wie
sie seinem Hauptgesichtspunkte, dem Erweise, daß Christus
der im A. T. verheißene Messias, der wahrhaftige Prophet,

270 bewährt durch Thaten und Worte sei, am leichtesten dienstbar sind. Überdies war er zu dieser Freiheit um so mehr berechtigt, da, abgesehen von den Hauptepochen der Geburt, Taufe, öffentlichen Lehrwirksamkeit, des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn, in deren chronologischer Anordnung natürlich alle Evangelisten übereinstimmen, der Lebenslauf Christi von Tag zu Tag ein so gleichförmiger, im beständigen Umherziehen, Predigen und Wunderthun bestehender war, daß eine genauere Angabe der Aufeinanderfolge der einzelnen Momente dieses mannigfaltigen und doch einheitlichen Thuns nicht einmal an sich von großer Bedeutung war. Nur Johannes hat das Leben des Herrn genau auf chronologischem Faden aufgereiht, Marcus und Lucas konnten um so weniger die Aufgabe und Veranlassung haben, dies bis ins einzelnste Detail hinein zu thun, als sie nicht aus eigener, zusammenhängender Anschauung, sondern nach den bald dieses, bald jenes mittheilenden Berichten der Apostel erzählten.*) Es kann hier

*) Wir sind nämlich überzeugt, daß die Berichte der Kirchenväter über Verfasser und Quellen unserer Evangelien, daß nämlich Matthäus und Johannes aus eigener Erinnerung, Marcus und Lucas nach den Berichten der Apostel namentlich des Petrus und Paulus geschrieben haben, vollkommen gegründet und ausreichend zur Erklärung des Phänomens der Convergenzen und Divergenzen unserer Evangelien sind. Wir bedürfen dazu keiner Urevangeliumshypothese, nicht einmal einer Benutzungshypothese, so wie keiner Traditionshypothese, letzterer wenigstens nicht, wenn darunter die Gemeindetradition statt der apostolischen Tradition verstanden wird. Was wir bedürfen ist eine

nicht unsere Aufgabe sein, sämmtliche Canones einer ge- 271
sunden und natürlichen Harmonistik aufzustellen; wir haben nur diejenigen berührt, welche gerade auf unserem Wege lagen und aus unserer Inspirationstheorie unmittelbar abfolgten. Wenn wir nun die Masse der nur gemachten und scheinbaren Widersprüche, der bloßen Enantiophanien, die eben keine Enantiophanien, keine wirklichen Widersprüche sind, abziehen, und zur Harmonisirung der Evangelien die von uns aufgefundenen Principien der Individualisirung und Dogmatisirung des geschichtlichen Stoffes durch die Evangelisten hinzu nehmen, so wird alsbald das durch sie entworfene Bild des Herrn aus dem trüben Nebel und dem Schleier der Verwirrung, in welchen die negative Kritik und die halbgläubige Concession dasselbe gehüllt haben, in leuchtender Klarheit und einheitlicher Uebereinstimmung sich hervorheben. Mögen dabei immerhin einzelne, kritische Probleme übrig bleiben, die ihrer noch genügenderen wissenschaftlichen Lösung warten, das richtige Ziel der Evangelienforschung wird immer das apologetische, nicht das negativ kritische sein. Dabei hat man sich nicht von vorneherein gegen die Anerkennung der Möglichkeit zu sträuben, daß manche untergeordnete Differenzen wirklich vorhanden seien, und darum ungelöst zurückbleiben. Denn es gibt ja hier allerdings ein Gebiet der unbedeutenden Zufälligkeit, wie die Aehnlichkeit eines Porträts nicht von der genau entsprechenden Länge

---

tüchtige synoptische Bearbeitung der Evangelien und des Lebens des Herrn, welche je freier und treuer sie zu Werke geht, um so entschiedener die kirchliche Tradition bewahrheiten und das moderne Hypothesenheer in die Flucht schlagen wird.

272 der Nägel und Haare bedingt ist. Wie weit die Inspiration auch hier die menschliche Schwachheit völlig überwunden habe, scheint uns nur auf geschichtlichem Wege, nicht dogmatisch bestimmt werden zu können.*) Hätten wir ein

---

*) Wir möchten deshalb wenigstens nicht a priori mit Calov sagen: Nullus error, vel in leviculis, nullus memoriae lapsus, — ullum locum habere *potest* in universa scriptura s. Aehnlich äußerte sich schon Julius Africanus in Beziehung auf historisch-chronologische Schwierigkeiten im N. T.: τὸ μέντοι εὐαγγέλιον πάντως ἀληθεύει. Wenn andererseits Tholuck, die Inspirationslehre, Deutsche Zeitschrift für christl. Wissenschaft und christl. Leben, Nr. 43. S. 341 zur Unterstützung der Behauptung, daß bei den Evangelisten und bei Paulus unbestreitbare Gedächtnißfehler vorkämen, die Frage aufwirft: „Wie kann man denn aber auch eine Vergeßlichkeit der heiligen Schriftsteller beim Niederschreiben schlechthin ausschließen, wenn doch Paulus 1 Kor. 1, 15. (16) gesteht, im Augenblicke des Niederschreibens sich auf die Zahl der von ihm Getauften nicht besinnen zu können?“ so ist zu erwidern, daß Vergeßlichkeit und Gedächtnißfehler doch noch sehr von einander zu unterscheiden sind. Von dem inspirirenden Gottesgeiste kann man die Verhütung der letzteren erwarten, ohne deshalb unbedingt die Aufhebung der ersteren zu fordern. Tholuck gibt hinsichtlich der von ihm angeführten Belege zu, daß sich etwas darauf antworten lasse; doch sei etwas antworten und ein Bedenken beantworten noch zweierlei. Sehr richtig! Aber was folgt daraus? Doch wohl nur, daß wenn etwa die eine Antwort nicht genügt, eine andere genügendere zu suchen sei. Warum sollte in diesem Falle die Neigung, möglichst bald und möglichst leicht, besser sein als die Neigung, möglichst langsam und möglichst spät zu verstummen? Es kommt eben nur darauf an, ob man eine gute oder eine schlechte Sache zu verantworten hat.

Wort Gottes a priori zu construiren, so würden wir sicher- 273
lich auch die Zulassung verschiedener Lesarten bei demselben als undenkbar setzen. Doch hat die Erfahrung andererseits gezeigt, wie oft es sich als voreilig erwiesen hat, wenn im concreten Falle gesagt wird, diese oder jene Differenz ist als schlechterdings unlösbar zu betrachten.

Zusatz der dritten Auflage.

Ich gestehe jetzt selber zu, daß nach meiner eigenen Inspirationstheorie auch die Möglichkeit von Irrthümern der Schrift in Nebendingen und unbedeutenden Zufälligkeiten a priori zu negiren ist, da der ganz in den Gottesgeist emporgehobene Menschengeist solche Irrthümer unmöglich begehen kann. Uebrigens hat diese Differenz zwischen meiner früheren und meiner gegenwärtigen Anschauung praktisch genommen insofern geringere Bedeutung, als die apologetische Kritik so schon niemals geneigt sein wird, wirklich unlösbare Differenzen zuzugestehen, sondern auch für die schwierigsten Probleme an der Hoffnung zukünftiger genügenderer Lösung festhalten wird.

Zusatz der zweiten Auflage.

Im entschiedensten Gegensatze zu allen unseren Aussagen über die heilige Schrift und speciell über die Inspiration der Schrift steht R. Rothe Zur Dogmatik. Gotha 1863. Erster Artikel: Begriff der evangelischen Dogmatik. Zweiter Artikel: Offenbarung. Dritter Artikel: Heilige Schrift. Es

kommt für uns an dieser Stelle nur der zweite und besonders der dritte Artikel in Betracht. Nach Rothe ist die Offenbarung zunächst eine übernatürliche Geschichte mit ausdrücklichem Einschluß übernatürlicher Naturereignisse. Da diese übernatürlichen Begebenheiten, in denen Gott sich selbst evident macht, das richtige Bild von Gott zur Darstellung bringen sollen, so nennt er *dieses* Moment der Offenbarung die *Manifestation* Gottes. Zu diesem äußeren und objectiven Momente tritt dann nothwendig noch ein inneres und subjectives, das er die *Inspiration* nennt. Es muß zur Manifestation noch eine innere Erleuchtung durch Gott hinzutreten, eine unmittelbare Hervorbringung von Erkenntnissen im Menschen bei der Aufnahme der äußeren Kundgebung mittelst übernatürlicher Geschichtsereignisse zum Behufe ihres richtigen Verständnisses, und sie eben ist
274 die Inspiration. Die Manifestation ohne die Inspiration wäre ein stummes portentum, die Inspiration ohne die Manifestation ein phantastisches Irrlichtern; die Probe beider besteht darin, daß sie gegenseitig in einander aufgehen. Erst beide in ihrer unauflöslichen Einheit constituiren die wirkliche Offenbarung, die Manifestation als ihre äußere und objektive, die Inspiration als ihre innere und subjective Seite.

Die göttliche Offenbarung kann sich *nur allmählich* vollziehen, nur über eine Reihe von Stufen hinweg, und die Inspiration wird hinter der Manifestation zurückbleiben, so daß sie zwar eine *richtige*, nicht aber schon die *volle* Auslegung derselben an die Hand geben wird. Nur in dem Erlöser als dem Gottmenschen decken sich die Manifestation

und Inspiration schlechthin, eben sofern jede von beiden die in sich vollendete ist. Ihm wohnt das *volle* Verständniß der göttlichen Manifestation, die in seiner Person stattfindet, bei. Es gibt in der neutestamentlichen Offenbarung nur *Einen* Inspirirten, *Christum selbst*; außer Ihm gibt es *keine* Inspiration, welche die Manifestation Gottes, d. i. eben Christum, auf *schlechthin* authentische Weise zu interpretiren vermöchte. Auch die *apostolische* Inspiration vermag es nicht.

Die Offenbarung *besteht* in Wundern und Weissagungen, oder in übernatürlichen Thaten und übernatürlichen Erkenntnissen. Denn das *Motiv* der göttlichen Offenbarung liegt in dem Umstande, daß der Naturlauf (im weitesten Sinne) dem *sündigen* Menschen Gott *nicht* mit Evidenz wahrnehmbar macht, folglich nur solche Data dieß
können, die *außerhalb desselben liegen*, d. h. eben 275
Wunder. Außer Verbindung mit der Weissagung aber würde das Wunder ein *stummes* Bild sein, so daß also auch diese hier gar nicht hinweggedacht werden kann. Denn sie ist die authentische Auslegung der göttlichen Manifestation kraft der Inspiration. Sie geht der Manifestation fort und fort zur Seite und ist, wie diese, ein sich organisch in sich entwickelndes geschichtliches Continuum.

Der Begriff der Offenbarung fordert eine *heilige Schrift*. Der Zweck der Offenbarung ist, die Erlösung *geschichtlich* vorzubereiten und letztlich zu vollziehen, und so hat sie die Bestimmung *geschichtlich* zu werden. Dazu muß sie *urkundlich* durch Schrift fixirt werden. Die Offenbarungsurkunde muß uns Spätgeborenen die eigene

Erlebung der göttlichen Offenbarung vertreten und uns so in den Stand setzen, auch jetzt noch eine unmittelbare persönliche Erfahrung von derselben zu machen. Die heilige Schrift bezeugt uns selbst ihre Göttlichkeit durch den göttlichen Geist, der aus ihr selbst heraus in unserem Bewußtsein mit seinem Zeugniß für ihre Göttlichkeit uns überführend anspricht.

Dennoch ist die kirchliche dogmatische Vorstellung von
der heiligen Schrift als dem Worte Gottes in sich selbst
unhaltbar und muß deshalb aufgegeben werden. Aber auch
der biblische Begriff des Wortes Gottes ist noch kein
wirklich fertiger und darum völlig klarer und deutlicher,
weßhalb man ihn der heiligen Schrift immer nur relativ
beilegen kann. So unklar nun das Verhältniß der Bibel
zum Worte Gottes ist, so klar ist ihr Verhältniß zur Offen-
276 barung: sie ist die Urkunde über dieselbe. Sie steht also
freilich in einem sehr wesentlichen Verhältniß zur Offen-
barung, aber diese selbst ist sie nicht. Darum darf sie
eben auch nicht selber die Offenbarung oder das Wort Got-
tes genannt werden. Das Interesse der heutigen Theologie
geht entschieden dahin, aus der traditionellen Vereinerleiung
von Offenbarung und Bibel gründlich herauszukommen.

Eben so wenig darf aber auch von einer Inspiration der Bibel im herkömmlich kirchlichen Sinne des Wortes die Rede sein. Die Inspiration muß nämlich ihrem Begriffe zufolge, indem sie die Reihe der Lebensentwickelung des Menschen aus seiner eigenen Selbstbestimmung unterbricht, als ein nur momentaner, flüchtig dahineilender Zustand gedacht werden. Die schriftstellerische Thätigkeit hingegen dehnt

sich nothwendig durch eine längere Zeitstrecke hin aus, kann
also nicht als inspirirt gedacht werden. Unsere biblischen
Bücher sind zwar Erzeugnisse von Männern, denen In-
spirationen zu Theil geworden sind, nicht aber (directe) Er-
zeugnisse dieser Inspirationen selbst. Erleuchtung der Per-
sonen und Inspiration (Eingebung) der Schriften sind sehr
verschiedene Dinge, die man scharf unterscheiden muß. Der
Zustand der Erleuchtung, eine wesentliche Seite der Hei-
ligung, überhaupt das Beseeltsein und Getriebenwerden von
dem heiligen Geiste, wie er den Gläubigen einwohnt, ist
ein habitueller Zustand, der der Inspiration ein acci-
denteller und nur momentaner; die altkirchliche Lehre
basirt sich allein auf diesen, die moderne auf jenen, und so
sind beide zwei durchaus verschiedene Vorstellungs-
weisen. Aus der altkirchlichen Theorie folgt die unbedingte
Irrthumslosigkeit der Bibel, aus der modernen die Leugnung 277
derselben; denn das Erleuchtetsein des Menschen, auch des
am weitesten geförderten, ist nie ein absolutes, weil es sein
Maß an seinem Geheiligtsein überhaupt hat, das in dem
gegenwärtigen Leben immer nur ein relatives bleibt. Wir
müssen also offen erklären, daß wir der Bibel, so unzweifel-
haft sie uns auch als prophetische und apostolische Schrift
eine heilige Schrift ist, doch „Inspiration“ nicht beilegen.
Es ist auf alle Verhüllungen zu verzichten und die These,
daß die Bibel inspirirt sei, offen und ehrlich aufzugeben.
Die Inspiration hat vor und unabhängig von aller heiligen
Schrift ihren Ort in der Offenbarung selbst, von der sie ein
wesentliches Moment ist, das subjektive und innere.

Mit dem Lehrsatze von der Inspiration der Bibel fällt

auch die unmittelbar abfließende Behauptung ihrer absoluten Irrthumslosigkeit oder Unfehlbarkeit dahin. Irrthümer der heiligen Schrift, namentlich in Ansehung vieler historischer Punkte auch von unmittelbarer religiöser Bedeutung, lassen sich auch unbefangenerweise nicht in Abrede stellen. Man denke nur an unsere sogenannte evangelische Vorgeschichte. Und wer möchte doch heute noch den Muth haben zu dem durchgeführten Versuche einer Vindication des A. T. von allem Irrthum? Wie Vieles darin muß der Geschichtsforscher erst kritisch sichten; wie Vieles darin menschelt doch gar sehr, wenn wir es von dem moralischen Gesichtspunkte aus beurtheilen, dicht neben dem Reinsten, Edelsten, Erhabensten. Was das N. T. betrifft, so finden sich zunächst bei den Aposteln entschiedene Irrthümer in der Art ihrer Auslegung des A. T. Weitaus das Wichtigste
278 im N. T. ist für uns aber die Darstellung und Vorstellung, die es von Christo gibt. Auch diese ist nicht von Irrthum frei. Was zunächst das Historische betrifft, so liegt das zu Tage. Es darf aber auch nicht gesagt werden, daß die Vorstellung, welche das N. T. von Christo, von seiner Person und seinem Werke gibt, schlechthin nichts Unrichtiges mit enthalte, obgleich wir allerdings im Stande sind vermöge des angemessenen wissenschaftlichen Gebrauchs des N. T., aus demselben die vollkommen richtige Vorstellung von Christo zu schöpfen und uns zu erarbeiten. Doch im N. T. selber laufen mehrere solche Vorstellungen von dem Erlöser nebeneinander her, die von einander mehrfach abweichen. Können nun alle diese Christologieen durchaus richtige sein, oder müssen nicht viele, wenn nicht über-

haupt alle irgend etwas Irrthümliches an sich haben? Von dem Einzelnen *kann* wegen seiner unvermeidlichen, weil in seiner Individualität selbst begründeten, Einseitigkeit die göttliche Manifestation *nicht* auf vollkommen adäquate Weise verstanden werden; erst die sich ergänzenden Auffassungen Aller ergeben in ihrem Zusammenwirken das *vollkommen* richtige Verständniß derselben. Keines einzigen Apostels Lehre, dieselbe für sich allein genommen, kann als eine schlechthin richtige, von jedem Irrthum freie Darstellung Christi betrachtet werden; aber die Gesammtverkündigung der Apostel enthält vollständig die Bedingungen eines schlechthin irrthumslosen Verständnisses Christi. Deshalb ist auch die *Bibel* nicht *schlechthin* irrthumslos, aber sie ist das vollkommen ausreichende *Instrument* zu einer schlechthin irrthumslosen Erkenntnis der göttlichen Offenbarung, indem sie selbst die Mittel vollständig enthält, um den ihren ein- 279
zelnen Theilen, *dieselben für sich genommen*, allerdings anhaftenden Irrthum von sich abzuthun, oder mit andern Worten, *um sich durch sich selbst schlechthin zu corrigieren*. *Dieß* ist die *wirkliche* Infallibilität der Bibel, und darin liegt zugleich ihre Sufficienz in dem Sinne, den *Schleiermacher* so schön entwickelt hat. Den Bericht über die göttliche Offenbarung, den die Bibel uns darbietet, müssen wir uns erst selbst zu einem unfehlbaren und irrthumslosen herstellen — durch nie rastende Schriftforschung, die historische Kritik der heiligen Schrift selbst ausdrücklich mit einbegriffen.

Das *normative* Ansehen der Bibel bleibt so völlig ungefährdet, ungeachtet ihre Irrthumslosigkeit nur eine rela-

tive ist. Dasselbe ist ja schon einfach in ihrer Eigenschaft als *Urkunde* über die göttliche Offenbarung begründet. Was davon nicht mit zur Offenbarung gehört, also weder zu der organischen Reihe von Geschichtsthatsachen, welche die göttliche Manifestation bilden, noch zu der diese durch Inspiration auslegenden prophetischen (im weitesten Sinne des Wortes) Lehre, das macht gar keinen Anspruch darauf, über unsere Ueberzeugung eine normative Autorität auszuüben. Die sichere Sonderung dieser beiden Elemente des Schriftinhaltes, des offenbarungsmäßigen und des nicht offenbarungsmäßigen, ist grade ein Hauptgeschäft der historischen Kritik der Bibel, welches sie mittelst der sogenannten biblischen Theologie zu erledigen sucht. Was insbesondere die in der Bibel enthaltene religiöse Lehre angeht, so sind wir nur an dasjenige von ihr gebunden, was ursächlich
280 direkt auf Inspiration zurückzuführen ist, als z. B. nicht an die mosaische Kosmogonie und Hamartigenie, die einfachen Geschichtserzählungen beider Testamente u. s. w., aber auch nicht an das, was irgendwie *wissenschaftlicher Natur*, *Lehrentwicklung*, Anfang *eigentlicher Theologie* ist. Daher haben wir, das N. T. angehend, namentlich gegenüber von den *theologischen Theorien* und *eigenthümlichen* Lehrvorstellungen des Paulus und Johannes eine sehr freie Stellung einzunehmen. Ihre Urheber, welche sie sich mühsam erarbeitet haben mit ihrem Denken und deren Denken wir bei ihnen zum Theil noch in seinem Ringen mit seinen Objecten beobachten können, erheben ja auch nirgends den Anspruch auf eine bindende Autorität ihrer Theologumena für Andere.

Die Aufgabe des Theologen ist demnach die, aus der heiligen Schrift als der Geschichtsurkunde über die göttliche Offenbarung *den Thatbestand der Offenbarung* (beides, als Manifestation und als Inspiration) zu *erheben*, und so steht er denn *als Historiker* vor ihr als seiner *Geschichtsquelle*, *als dem Inbegriff der Urkunden*, *aus denen er zu schöpfen* hat. So verfahre er nun aber auch gleich dem Historiker. Er beginne sein Geschäfte mit *der Kritik dieser seiner Urkunden*. Dies ist die Präliminarbedingung, durch die er sich seine Bibel erst *benutzbar* macht; an ihr, wie sie sich im Lichte der richtig an ihr durchgeführten historischen Kritik darstellt, besitzt er dann, *sofern er sie richtig auslegt*, das treue Spiegelbild der Offenbarung, das er sucht und braucht. So ist das N. T. wenigstens in seinen Hauptschriften annäherungsweise das *Lichtbild*, welches der historische Christus 281
selbst *unmittelbar* in das Bewußtsein seiner empfänglichen Umgebung reflektirt hat. Der *ganze* Christus konnte sich aber nur in einer Mehrheit von Spiegelbildern zur Anschauung bringen, so nämlich, daß aus ihnen allen ein einheitliches Gesammtbild von dem Beschauer zusammengeschaut werden muß. Dies Zusammenschauen kann Gott uns nicht abnehmen, d. i. die auf der Grundlage der historisch kritischen Untersuchung der einzelnen Darstellungen Christi, welche im N. T. zusammengefaßt sind, auszuführende eigene wissenschaftliche Reconstruction seines Bildes. Und in der That, das *ganze* N. T. ist im Wesentlichen nichts anderes als die imago Christi. Es handelt sich eben nur um das *Bild* Christi, nicht um die *Vorstellung* von ihm (also auch

nicht um die christologischen *Lehrvorstellungen* der Apostel). Die Bestimmung des Canons kann demnach nicht als schon abgeschlossen angesehen werden, sondern sie ist als eine durch nie rastende historische Untersuchung immer vollkommener zu lösende Aufgabe zu betrachten.

Was aber die christlich religiöse *Lehre* betrifft, so hat diese die heilige Schrift nicht zu ihrer *alleinigen* Quelle, wohl aber, weil diese für uns die alleinige Erkenntnißquelle der Offenbarung ist, unumgänglich zu ihrer *Norm*. Aber doch auch wieder nicht zu ihrer *alleinigen* Norm; denn soferne sie wirklich *Lehre* ist, d. h. *wissenschaftlicher* (im weitesten Sinne des Wortes) Ausdruck der Offenbarung, ist sie nicht minder auch den Gesetzen der Wissenschaft untergeben. Im Wesen des Protestantismus, als des religiös *sittlichen* Christenthums, liegt es ausdrücklich als
282 Aufgabe und Tendenz für die Christenheit und den einzelnen Christen, sich in Ansehung der (christlichen) Erkenntniß *nicht* auf die Bibel zu beschränken, sondern sich die *ganze* Welt, Natur und Geschichte, ihre Erkenntnißquelle sein zu lassen. Auch die *apostolische* Auffassung der Offenbarung und insbesondere des Erlösers, wie sie uns im N. T. urkundlich vorliegt, ist noch einer Vervollkommnung fähig und mithin auch bedürftig, und zwar einer unaufhaltsam bis zum Ende unserer irdischen Tage fortschreitenden. *Vollkommenes* Verständniß Christi kann nur die höchste und letzte Blüthe des Erkennens der durch ihn allmählig vollständig erneuerten Menschheit sein. Wer anders urtheilt, urtheilt unfromm; sein Heiland ist ihm nicht wirklich groß. Erst die *ganze* christliche *Geschichte* kann der *ausreichende* Commentar

sein zum *vollen* Verständnisse Christi und seiner Herrlichkeit, zum *vollen* Verständnisse der Gnade und Wahrheit, die in ihm ist. *Wir*, wenn wir wirklich an den Herrn Jesum glauben, *können* ihn jetzt vollkommener verstehen als die Zwölfe, die mit ihm gegessen und getrunken, und von Rechts wegen *sollen* wir es auch.

Die Bibel, wie ihr Bild aus der voranstehenden Auseinandersetzung sich herausstellt, ist freilich eine andere als die, welche der orthodoxe Theolog und der einfach gläubige Christ sich denkt, wenn er das heilige Buch in andächtiger Ehrfurcht in die Hand nimmt, diese Differenz soll nicht künstlich versteckt werden: aber die *Herzensstellung* des an die göttliche Offenbarung Gläubigen zur Bibel, das ist kühn zu behaupten, ist auf dem hier beschriebenen Standpunkte um kein Haar eine andere als die des orthodoxesten
„Schriftgläubigen" (wenn anders er dabei wirklich ein Gläu- 283
biger ist.) So *Rothe*.

Es ist nun zunächst dagegen zu sagen, daß die Rothesche Betrachtung der heiligen Schrift auf das Entschiedenste dem widerspricht, was dieselbe von Anfang bis zu Ende selber sein will. Sie will allerdings Urkunde der göttlichen Offenbarung sein, aber nicht im Unterschiede, sondern in der Einheit mit der göttlichen Offenbarung selbst. Sie überliefert uns schriftlich, wie dies namentlich in ihren historischen Parthieen der Fall ist, die zum Theil schon zuvor in That und Wort geschehene Offenbarung Gottes. In dieser geschriebenen Ueberlieferung, die doch ohne Zweifel eine wahre Ueberlieferung sein will, hat die göttliche Offenbarung für alle Zeiten sich eine bleibende Gegenwart gegeben in

schriftlicher Rede und Bezeugung. Indem wir so in ihr diese einst geschehene Offenbarung Gottes wahr und lebendig vor uns haben, ist sie uns diese Offenbarung Gottes selbst in fortgehender Vergegenwärtigung. In der historischen Grundschrift der Bibel, der mosaischen Thora, wird uns sogar wiederholt berichtet, daß der Herr das, was er unmittelbar zu Mose geredet und an Israel geboten hat, ihm in Schrift niederzulegen aufgetragen hat zu einem bleibenden Zeugnisse für alle Geschlechter, vgl. 2 Mos. 17, 14; 24, 4; 34, 27; 5 Mos. 31, 19; vgl. Jos. 24, 26. Aber auch abgesehen davon, geben sich alle Geschichtsbücher des A. T. als einen Bericht der großen Thaten des Herrn, seiner Wunder und Führungen, seiner Gerichte und Errettungen, seiner Erscheinungen und Sendungen, seiner Gerichts- und Verheißungsworte. Will schon jeder Geschichtschreiber,
284 der zuverlässige wie der unzuverlässige, für einen treuen Berichterstatter der von ihm erzählten Begebenheiten gelten, wie viel mehr die Schreiber der Geschichte Gottes und seines auserwählten Volkes. Daß sie dem Herrn, dem Heiligen in Israel, dem wahrhaftigen Zeugen, wenn auch nur im Einzelnen Thaten und Worte angedichtet oder nacherzählt hätten, sei es in selbsterdachter Erfindung, sei es auf Grund unsicherer und trügerischer Ueberlieferung, die er nicht gethan und nicht geredet hat, diese Beschuldigung würden sie als den Vorwurf leichtsinnigen Frevels mit Entrüstung zurückgewiesen haben. Dasselbe, was von den Geschichtsbüchern des A. T., gilt aber auch von den Geschichtsbüchern des N. T. Daß die Evangelien wahrheitsgetreue Berichte der Werke und Reden, der Thaten und Schicksale, der Lei-

den und der Herrlichkeit des menschgewordenen Sohnes
Gottes sein wollen, ergibt sich nicht nur aus ihrer ganzen
Darstellung von selbst, sondern sagen sie auch ausdrücklich.
Matthäus weiset in dem von ihm berichteten Leben des
Herrn überall die Erfüllung voraufgegangener göttlicher
Weissagung nach. Marcus bezeichnet seine Schrift gleich im
Eingange als die Heilsbotschaft von Jesu Christo dem Sohne
Gottes. Lucas bezeugt dem Theophilus, daß er, wie seine
Vorgänger, nur zuverlässiger als sie und zu unbedingter
Vergewisserung, die vollendeten Thatsachen der evangelischen
Geschichte, nachdem auch er sie vom Anbeginne von den
Augenzeugen und Dienern des Wortes, d. i. von den Apo-
steln erkundet, berichten wolle. Dasselbe gilt von seiner
Apostelgeschichte, in der er zum großen Theile sogar erzählt,
was er selber gesehen und gehöret hat. Johannes aber
nennt sich einen von denen, welche die Herrlichkeit des ein- 285
geborenen Sohnes Gottes geschaut 1, 14, einen solchen, der
unter dem Kreuze Jesu gestanden und wahrhaftig bezeugt
hat das Wunder, das er da erblickt, 19, 35, der da ge-
schrieben hat, was Jesus vor seinen Jüngern gethan, damit
seine Leser an ihn als den Christ, den Sohn Gottes, glau-
ben, und das Leben haben durch solchen Glauben 20, 30 f.,
er nennt sich endlich den Jünger, der an der Brust Jesu
gelegen und der da weiß, daß sein in seinem Evangelium
niedergelegtes Zeugniß wahr ist 21, 20. 24 (s. Hengsten-
berg z. St.). Vgl. auch Hebr. 2, 3; 1 Joh. 1, 1. 3.

Die Geschichtsbücher der heiligen Schrift wollen also
von Anfang bis zu Ende, im Einzelnen wie im Ganzen,
nichts Anderes sein, als die getreue Urkunde der vergangenen

Offenbarung Gottes in bleibender Vergegenwärtigung. In-
sofern findet bei ihnen nur ein *formaler* Unterschied zwi-
schen Urkunde der Offenbarung und Offenbarung selber statt.
Dasselbe gilt, nur im noch eigentlicheren Sinne, von der
prophetischen und besonders von der apostolischen Schrift.
Auch den Propheten sind die Offenbarungen Gottes früher
zu Theil und von ihnen mündlich verkündigt worden, ehe sie
sie in Schrift verfaßt haben. Dem Daniel wird 12, 4 aus-
drücklich geboten, die zu ihm geredeten Worte zu verschließen
und das Buch bis auf die letzten Zeiten, wo Viele große
Erkenntniß an ihm gewinnen werden, zu versiegeln, und
auch dem Jeremias wird 36, 2 befohlen, alle Worte, die
der Herr von Anfang an zu ihm geredet hat, in ein Buch
zu schreiben, ob vielleicht das Haus Juda sich bekehren
wollte. Vgl. V. 27—32, 30, 2; 45, 1; 51, 60; auch
286 Jes. 30, 8. Schon hieraus ergibt sich, daß das geschriebene
Wort der Propheten sich selber mit dem mündlich geredeten
identificirt. Es ist ersteres nicht nur die schriftlich verfaßte
geschichtliche Urkunde des letzteren, sondern die Propheten-
schrift ist selber das ursprüngliche, bis auf die letzten Zeiten
hin forttönende Wort des Herrn an sein Volk; darum wer-
den auch manche Offenbarungen nur geschrieben, ohne zuvor
mündlich geredet zu sein, wie theilweise schon aus den eben
angeführten Stellen hervorgeht, und was namentlich von
Jesaias K. 40—66 gilt. Die Propheten bezeichnen aber
auch durchgehend ihre schriftlichen Aufzeichnungen der Offen-
barungen, welche ihnen zuvor zu Theil geworden und münd-
lich von ihnen verkündigt worden sind, als Gesichte, als
Wort des Herrn, das zu ihnen und durch sie geschehen,

als Spruch Jehovas, und leiten auch ihre Schriften ein durch ein: So spricht der Herr, und bekräftigen sie mit einem: Denn der Mund des Herrn Zebaoth hat es geredet (vgl. Auberlen Die göttliche Offenbarung I S. 65 f.). Denn ihre Schrift ist nichts Anderes als Wiederholung und Fortsetzung ihrer mündlichen Rede. In der Schrift ist der Mund der Propheten nicht verstummt, sondern redet er ununterbrochen fort. In der Schrift ist die ursprüngliche Rede nicht erstarrt und verklungen, sondern schafft sie sich ein Organ ihrer immerwährenden Gegenwart. Die Schrift ist das durch alle Zeiten hindurch tönende Sprachrohr des prophetischen Mundes. In der Schrift reden die Boten Gottes, obschon sie gestorben sind, noch zu uns die Worte Gottes, die sie ursprünglich geredet haben. Was aber von den Prophetenschriften des A. B. gilt, das gilt auch von
der Apokalypse, der Prophetenschrift des N. B. Denn dem 287
Seher wird wiederholt geboten, zu schreiben, was er gesehen hat, so daß auch hier die erste Mittheilung und Verkündigung der zuvor geschehenen Offenbarung durch die Schrift selber sich vollzieht. Vgl. Offenb. 1, 11. 19; 2, 1. 8. 12. 18; 3, 1. 7. 14; 14, 13; 19, 9; 21, 5. Schließlich aber bezeichnet sich die Apokalypse selber nach ihrem gesammten Inhalte als Offenbarung Gottes, als Buch der Weissagung, von dessen Worten Niemand etwas abthun, noch auch dazu setzen darf 22, 18. 19.

Die historische und prophetische Schrift ist also Urkunde der Offenbarung nicht im Unterschiede, sondern in Einheit mit der Offenbarung selber. Denn sie ist nichts Anderes als die urkundliche Offenbarung Gottes an die Menschheit. Das-

selbe gilt aber auch von der apostolischen Schrift. Die Apostel treten im N. T. überall als die eigentlichen von Gott berufenen und verordneten Träger der in Christo erschienenen und vollendeten Heilsoffenbarung auf. Gleichwie mich der Vater gesandt hat, spricht der Auferstandene zu ihnen, so sende ich euch, Joh. 20, 21; und befiehlt ihnen, hinzugehen und alle Völker zu bekehren, sie taufend und lehrend, alles zu halten, was er ihnen geboten hat, Matth. 28, 19, 20. Darum gilt von ihnen im eminenten Sinne, was der Herr bei der ersten, vorläufigen Aussendung zu den siebenzig Jüngern gesprochen: wer euch höret, der höret mich Luc. 10, 16; vgl. Matth. 10, 40; Joh. 13, 20. Dieser ihrer bevorzugten, einzigartigen Stellung sind die Apostel sich selbst von Anfang an bewußt, weßhalb sie auch nach dem Tode des Judas eine Ergänzung der Zwölfzahl aus
288 dem weiteren Kreise der Begleiter Jesu vornahmen, auf daß der Erwählte das Loos dieses Amtes und der Apostelschaft überkomme, Apostelgesch. 1, 21 ff. Und der Herr bestätigte dies ihr Thun am Pfingstfeste, wo alle zwölf Apostel voll werden des heiligen Geistes, Apostelgesch. 2, 1. 14; vgl. 6, 2. Diese apostelgleiche Stellung nahm später nur noch der unmittelbar vom Herrn berufene Paulus ein, welcher sich deßhalb auch im Eingange seiner Briefe zur Bezeichnung der Autorität, in der er schreibt, auf dieses sein direktes Ausgesondert- und Betrautsein mit dem Apostelamte beruft, vgl. Röm. 1, 1. 5; 1 Cor. 1, 1; Gal. 1, 1 u. f. Die Stellung der Apostel ist der Stellung der Propheten durchaus coordinirt. Denn nicht nur nennen sie sich selber Apostel und Propheten, Ephes. 2, 20 (vgl. Harleß z. St.

gegen Meyer) 3, 5; sondern es nennt auch der Engel in der Apokalypse die Propheten Brüder des Apostels Johannes und sogar sich selber seinen Mitknecht, Offenb. 22, 9. Ja die Apostel des N. B. stehen nicht nur den Propheten des A. B. gleich, sondern sie stehen selbst höher als diese, insofern ihnen die vollendete Offenbarung Gottes anvertraut worden ist. Dies bezeugt auch der Herr, wenn er sagt, daß viele Propheten und Könige sich vergeblich gesehnt hätten, zu sehen und zu hören, was die Apostel sehen und hören, Matth. 13, 17; Luc. 10, 24. Und der Apostel Paulus sagt, daß zu keiner früheren Zeit das Geheimniß Gottes so geoffenbart worden sei, wie gegenwärtig den Aposteln, Ephes. 3, 5*). Auch bezeichnet er an dieser Stelle die Apostel als die heiligen Apostel, vgl. Col. 1, 26; wie auch die 289
Propheten des A. B. genannt wurden, vgl. 2 Kön. 4, 9; Luc. 1, 70; 2 Petr. 1, 21.

Als diese Gesandten Gottes und Jesu Christi sind sich nun die Apostel bewußt, Träger der unmittelbaren Gottesoffenbarung oder des Wortes Gottes zu sein. So sagt der Apostel Paulus 1 Thess. 2, 13: die Thessalonicher hätten von ihm empfangen das Wort göttlicher Predigt, und hätten es aufgenommen nicht als Menschenwort, sondern (wie es denn wahrhaftig sei) als Gottes Wort. Und der Apostel Petrus schreibt den Gemeinden, daß sie wiedergeboren seien aus dem lebendigen Worte Gottes, das da ewiglich bleibet, nämlich aus dem Worte, welches unter ihnen verkündiget ist, 1 Petr.

*) Daß τοῖς ἀποστόλοις καὶ προφήταις hier auf ein und dasselbe Subject geht, erweiset schon der Zusammenhang.

1, 23. 25. Dieses Wort des Evangeliums haben die Apostel
von keinem Menschen gelernt, noch empfangen, sondern durch
die Offenbarung Jesu Christi, Gal. 1, 12. 16, und darum
verflucht der Apostel Paulus Engel und Menschen, welche
ein anderes Evangelium predigen, denn das er gepredigt
hat, Gal. 1, 8. 9; und sagt Ephes. 2, 20, daß die Kirche
Gottes erbaut sei auf den Grund der Apostel, d. i. auf
das von den Aposteln gelegte Fundament, nämlich das durch
sie verkündigte Evangelium von Christo (vgl. Harleß und
Meyer z. St. und 1 Cor. 3, 10). Darum hat noch die
Mauer des neuen himmlischen Jerusalems (d. i. die trium-
phirende Kirche) zwölf Grundsteine, und auf ihnen zwölf
Namen der zwölf Apostel des Lammes, Offenb. 21, 14. —
Es versteht sich nun ganz von selbst, daß dasselbe, was von
dem mündlich verkündigten, auch von dem geschriebenen
Worte der Apostel gilt. Auch wird dies durch die aposto-
290 lischen Briefe selber bewiesen. Denn was thut der Apostel
Paulus im Römerbriefe anders, als daß er das ihm als
Apostel vertraute Evangelium von Christo, welches eine
Kraft Gottes ist, die da selig macht alle, die daran glauben,
in seinem Briefe der Römergemeinde auseinanderlegt und
schriftlich verkündiget? Eben so ermahnet er nicht nur
mündlich, sondern auch brieflich als Botschafter an Christi
Statt, und bittet an Christi Statt: Lasset euch versöhnen
mit Gott, 2 Cor. 5, 20. Ganz besonders ist auch der Ga-
laterbrief eine Wiederholung und Einschärfung seiner vorauf-
gegangenen Predigt. Ja im Epheserbriefe sagt er ausdrück-
lich, daß er der Gemeinde das ihm durch Offenbarung kund

gewordene Geheimniß so eben geschrieben, wobei sie, so sie es lesen, merken können seine Einsicht in das Geheimniß Christi, Ephes. 3, 3. 4. Welches Gewicht er auf seine Briefe legte, geht auch daraus hervor, daß er die Thessalonichergemeinde beschwört bei dem Herrn, daß seine an sie gerichtete Epistel allen heiligen Brüdern vorgelesen werde, 1 Thess. 5, 27. Und dasselbe Gewicht legte auch die Gemeinde seinen Briefen bei, welche Ansicht bestätigend er, um der Fälschung seiner Briefe zu steuern, als Zeichen ihrer Aechtheit seinen eigenhändigen Gruß hinzufügt, 2 Thess. 2, 2; 3, 17. Im Hebräerbriefe endlich will er durch dies sein Schreiben selber die Leser zur Vollkommenheit führen, 6, 1. Eben so stellt der Apostel Johannes seine schriftliche und seine mündliche Verkündigung ganz gleich, 1, 3. 4. 5; vgl. 2, 1. 12—14. 26, und der Apostel Petrus gibt als Zweck seines Schreibens an, seine Leser zu ermahnen und ihnen zu bezeugen, daß das die rechte Gnade Gottes sei, worin sie stehen, also
das mündliche Apostelwort, durch welches sie bekehret worden 291
sind, zu bestätigen, 1 Petr. 5, 12; vgl. auch 2 Petr. 1, 12—15; 3, 1. 2; Jud. 17, wo der Brief als Erinnerung an die apostolische Rede bezeichnet wird. — Während nun die Prophetenschrift Urkunde des vorher an die Propheten ergangenen und meist auch zuvor schon mündlich verkündigten, dann aber schriftlich verzeichneten Wortes Gottes ist, sind die Apostelbriefe unmittelbar in Schrift verfaßtes Wort Gottes, welches auf die besondere sie zum Schreiben bewegende Veranlassung ihnen gegeben ward, obgleich es allerdings ja in wesentlicher Identität mit dem schon früher mündlich von ihnen verkündigten Evangelium steht, nur daß es nicht

bloße schriftliche Repetition oder Epitome seines Wortlautes ist.*).

Wie aber die historische, prophetische und apostolische
292 Schrift die Offenbarung Gottes, bestehend in Thaten und Worten Gottes, in bleibender Vergegenwärtigung sein will, so will sie auch selber eine vom Geiste Gottes eingegebene oder inspirirte Schrift sein. Vom A. T. zunächst bezeugt dieß das N. T. ausdrücklich. Die Apostel fassen die gesammte alttestamentliche Schrift einheitlich unter der Benennung ἡ γραφή zusammen, und betrachten alle ihre Aussprüche als Aussprüche Gottes, die auf Christum, seine Person, sein Werk und sein Reich abzielend in ihm ihre Erfüllung gefunden haben, vgl. Joh. 2, 22; 19, 36. 37; 20, 9. Apostelgesch. 1, 16; Gal. 3, 8. 22; 4, 30; 1 Petr. 2, 6 u. s. w. Daher führen sie alttestamentliche Citate mit der Formel

---

*) Vgl. die von Baier Theol. pos. Prol. c. II, § 32 h. und von Schmid Die Dogmatik der ev.-luth. Kirche C. IV. § 6, 4 angeführten Aussprüche der älteren Dogmatiker. Joh. Gerhard sagt: Inter verbum Dei et scripturam sacram materialiter acceptam, non esse reale aliquod discrimen, probatur ex scripturae materia. Idem ac nihil aliud prophetae et apostoli scripserunt, quod divina inspiratione edocti prius viva voce praedicarunt. Und Musäus bemerkt: Verbum Dei ab Apostolis ex divina inspiratione praedicatum et scripturae ex divina inspiratione concinnatae non differunt nisi accidentaliter, in quantum illud verbis ore prolatis, hae verbis scripto consignatis constant. In ordine autem ad intellectum hominis credentis una et eadem utriusque est vis motiva ad assensum. Schon Nicephorus hist. eccl. II, 34 bezeichnet die apostolischen Briefe als ὑπομνήματα ihrer Predigten.

ein, daß Gott selber durch den Mund der Propheten also geredet habe, vgl. Matth. 1, 22; 2, 15; Apostelgesch. 4, 28; 13, 34; Röm. 1, 2; oder daß der heilige Geist bezeuge, vgl. Apostelgesch. 1, 16; 28, 25; Hebr. 3, 7; 9, 8; 10. 15. Darum bezeichnet auch der Apostel Paulus die *ἱερὰ γράμματα* des A. T. ausdrücklich als *θεόπνευστα* 2 Tim. 2, 16, und der zweite Petribrief sagt, auf die Prophetenschrift zurückweisend, also keinen Unterschied zwischen mündlicher und schriftlicher Verkündigung statuirend, die heiligen Menschen Gottes hätten geredet, getrieben vom heiligen Geiste, 2 Petr. 1, 21; vgl. 1 Petr. 1, 10—12. Das Faktum, daß die Apostel die ganze alttestamentliche Schrift als vom heiligen Geiste inspirirtes Gotteswort, Gott selber also als auctor primarius scripturae sacrae betrachten, ist in der That so unwidersprechlich, daß selbst Rothe. S. 180 ff. es nicht in Abrede nimmt, ja sogar zugesteht, daß unsere kirchlich-dogmatische Inspirationslehre sich auf die Autorität der Apostel
berufen könne. Dennoch will er eben so wenig, wie an 293
die Lehre der Apostel überhaupt, an die Lehre von dem Entstehungsgrunde und der Beschaffenheit des A. T. gebunden sein. Die Berechtigung dazu sucht er dadurch zu erweisen, daß mit jener Inspirationsvorstellung der Apostel die eigenthümliche Art der Exegese, welche sie an den alttestamentlichen Texten ausüben, im innigsten ursächlichen Zusammenhange stehe. Die Bedeutung, die wir der ersteren beizulegen haben, bestimme sich daher nothwendig nach Maßgabe unserer Würdigung der letzteren. „Wohlan denn,“ ruft Rothe aus, „vermögen wir uns mit gutem exegetischen Gewissen, so also, daß wir es vor unserem Gott und dem

Herrn Christus freudig verantworten können, zu den Aus-
legungen zu bekennen, welche unsere neutestamentlichen Schrift-
steller vom alten Testamente geben, und zu den hermeneu-
tischen Grundsätzen, auf denen dieselben beruhen?" Sein
Freund Rud. *Stier* bejahe dies zwar zuversichtlich, *er*
aber könne es *nicht*. Wir unsrerseits bejahen es mit Stier.
Die Belege, welche Rothe zum Beweise der Unmöglichkeit,
dies zu thun, anführt, von denen man doch voraussetzen
muß, daß es die schlagendsten sind, die er aufzufinden ver-
mochte, sind in der That doch gar zu dürftig. Bietet die
apostolische Auslegung des alttestamentlichen Textes keine
größeren Bedenken dar, so läßt sie sich als vollkommen ge-
rechtfertigt betrachten. Verschmäht Rothe es doch nicht,
selbst auf Matth. 2, 6 zu recurriren, wo die Worte: Du
Bethlehem bist keineswegs die geringste unter den Fürsten
Judas, den gerade entgegengesetzten Sinn der citirten Pro-
phetenstelle Micha 5, 1 enthalten sollen. Als ob nicht die
294 Differenz eine rein formelle wäre, und die Fassung des
Evangelisten die vollkommen richtige Auslegung der Pro-
phetenstelle enthielte. Wenn Micha Bethlehem zu klein
nennt, um unter den Geschlechtern Judas zu sein, sogleich
aber hinzusetzt, daß aus ihr der kommen solle, der in Israel
Herr sei, so liegt ja darin ganz offenbar, daß Bethlehems
Kleinheit nur eine äußerliche und darum bloß scheinbare ist,
während sie in Wahrheit und Wirklichkeit keineswegs die
kleinste ist, da ihr die größeste und höchste Bestimmung zu-
gedacht ist, nämlich Mutterstadt des Messias zu sein. Ferner
behauptet Rothe, daß wenigstens im Briefe an die Hebräer
Beweisführungen durch alttestamentliche Citate vorkämen,

welche nur durch die Benutzung der fehlerhaften Uebersetzung der LXX ermöglicht seien. Zum Belege führt er Hebr. 1, 6; 10, 5; 12, 26. 27 an. Was die Ausleger zur Hebung der vorliegenden Schwierigkeit beigebracht haben, wird von Rothe einfach ignorirt, die Delitzsch'schen Lösungsversuche werden ohne Widerlegung als Nothbehelfe bezeichnet. Auch darüber wird stillschweigend hinweggegangen, daß im ungünstigsten Falle der Hebräerbrief als nicht apostolisch zu betrachten wäre und als Antilegomenon für die in Rede stehende Frage gar Nichts austragen würde. — Auch da aber, wo die neutestamentlichen Schriftsteller dem hebräischen Grundtexte folgen, sollen sie doch öfters eine falsche Auslegung desselben geben. So beziehe Matthäus 8, 17 die Worte Jes. 53, 4 auf die Krankenheilungen Jesu. Wollte man diese Deutung für die richtige halten, so sei dann jedenfalls 1 Petr. 2, 24 die Beziehung derselben Prophetenstelle auf den Kreuzestod Jesu eine irrthümliche. Als ob
eine Beziehung die andere ausschlöße. Hat Jesus in seinem 295
Kreuzestode die Strafe unserer Sünde getragen, so muß er auch schließlich Krankheit und Tod, die Folge der Sünde von uns nehmen. Daß er dies bei seiner zweiten Zukunft in Herrlichkeit thun werde, davon waren seine Krankenheilungen bei seiner ersten Zukunft ein sicheres Unterpfand und Vorspiel. So ist die Deutung des Matthäus eine sinnige, ächt pneumatische Deutung zu nennen. Daß er die eigentliche Beziehung auf den Kreuzestod des Herrn nicht ausschließen wollte, dafür bürgt die durchgehende neutestamentliche Deutung des 53. Kapitels des Jesajas vom Leiden Christi, vgl. Jes. 53, V. 3 mit Marc. 9, 12; V. 5 mit

1 Petr. 2, 24; V. 6 mit 1 Petr. 2, 25. 2 Cor. 5, 51; V. 7 mit Apg. 8, 32; V. 9 mit 1 Petr. 2, 22; V. 4. 7. 11 mit Joh. 1, 29; V. 12 mit Marc. 15, 28. Luc. 22, 37. Eben so oberflächlich ist die Behauptung Rothe's, daß Paulus dieselbe Schriftstelle 1 Mos. 13, 15 auf verschiedene Weise erkläre, wie Röm. 4, 16. 18 verglichen mit Gal. 3, 16 ergebe. Schon im Protevangelium tritt der später zum Abrahamssamen fortbestimmte Weibessame eben so individuell als collectiv auf. Daß Christus und die Gemeinde in unauflöslicher Einheit der wahre Same Abrahams sei, ist ein die ganze Schrift A. und N. Ts. durchherrschender Gedanke. Endlich sollen nach Rothe die neutestamentlichen Schriftsteller in alttestamentlichen Stellen neutestamentliche Typen finden, die dem historischen Sinne jener Stellen nicht entsprächen, oder indirecte messianische Weissagungen zu directen umstempeln. Dies tritt wiederum in Form der bloßen Behauptung auf. Gegen das, was Kleinschmidt und Auberlen
296 zur Rechtfertigung der typologischen Citate des N. T. beigebracht haben, bemerkt Rothe, daß er für seine Person sein Unvermögen bekenne, sich mit gutem exegetischen Gewissen zur Höhe solchen Verständnisses zu erheben. Die Stelle wissenschaftlicher Beweisführung vertritt hier wieder der unwissenschaftliche Machtspruch und die Verdächtigung des exegetischen Gewissens der Gegner, wobei man in unseren Tagen sicher sein kann, eine große Schaar auf seiner Seite zu haben. Es hieße aber beispielsweise doch dem Matthäus die äußerste Ignoranz, Vergeßlichkeit oder Gedankenlosigkeit aufbürden, wenn man behaupten wollte, er habe nicht gewußt, daß Hos. 11, 1, welche Stelle er in seinem Evan-

gelium 2, 15 auf Christum deutet, sich ursprünglich auf
das Volk Israel als den gottgesetzten Typus des wahrhaf-
tigen Israel, vgl. Jes. 49, 4, beziehe. Rothe meint, die
Apostel hätten von einem mehrfachen Schriftsinne nichts ge-
wußt. Paulus selber bezeichne Gal. 4, 21—31 sein Ver-
fahren nur als ein Allegorisiren, nicht als ein Typologisiren.
Dies würde nun zunächst für andere Stellen Nichts beweisen,
ist aber auch nicht einmal richtig. Allegorie im weiteren
Sinne (= *ἄλλο ἀνορεύειν, ἄλλο νοεῖν*) schließt den Typus
nicht aus, sondern ein, (so daß gerade in der Galaterstelle
ἀλληγορούμενα = τυπικῶς λεγόμενα, vgl. Wieseler
z. St.). Die Typik des Apostels ist aber auch an dieser
Stelle kein willkürliches Spiel, sondern im göttlichen End-
zwecke der heiligen Geschichte wohl begründet; Paulus
weiset nur eine wirkliche gottgeordnete Geschichtsparallele
auf. Das ist Alles, was Rothe beibringt. Er schließt
S. 200 mit den Worten: „So ist es mit der Auslegung
bestellt, welche unsere neutestamentlichen Schriftsteller auf ihre 297
Voraussetzung der Theopneustie der alttestamentlichen Schrif-
tensammlung gebaut haben. Wohlan denn, finden wir diese
Voraussetzung jetzt, wo wir ihre Consequenzen überschauen,
durch diese bewährt oder widerlegt? Ich antworte ohne
Bedenken: widerlegt, — und so kann für mich das aposto-
lische Zeugniß für die Entstehung des Alten Testaments
durch Inspiration nicht den Ausschlag geben.“ Wir unserer-
seits antworten gerade auf Grund der völlig hinfälligen
Rothe'schen Ausführungen ohne Bedenken: Bewährt!

Eine Antastung der Autorität der Apostel hinsichtlich ihrer
Auslegung der alttestamentlichen Schrift gilt aber in diesem

Falle einer Antastung der Autorität des Herrn selber gleich. Denn das Evangelium Lucä K. 24, V. 25—27 (vgl. V. 32) und V. 44—48 führt ausdrücklich das Schriftverständniß der Apostel auf die unmittelbare Belehrung des Herrn zurück. Damit ist der Ausweg abgeschnitten, als hätten die Apostel ihre Interpretation des A. T. etwa nur aus subjectiver, mangelhafter Erleuchtung des Geistes geschöpft. Wenn Rothe S. 176 behauptet, der Bericht des Lucas sei von äußerst zweifelhafter historischer Verläßlichkeit, so ist dies einfach als willkürliche Tendenzkritik zu bezeichnen. Luc. 4, 16 ff. soll aber nach Rothe nur von einer Vorlesung, nicht aber von einer Auslegung des Schrifttextes die Rede sein, vgl. dagegen Meyer z. St. Daß Jesus der alttestamentlichen Schrift eine göttliche Autorität beilegte, die er von der Entstehung derselben durch Inspiration herleitete, ist gleichfalls außer Zweifel. Wenn er Matth. 5, 17 sagt, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz oder die Propheten
298 aufzuheben, sondern zu erfüllen, und V. 18 hinzufügt, daß eher Himmel und Erde, als ein Buchstabe oder Strichlein vom Gesetze vergehen werde: so ist hier in den stärksten Ausdrücken die göttliche Autorität und Verbindlichkeit des Gesetzes, die nur von seiner göttlichen Inspiration herrühren kann, ausgesagt. Es ist ein nichtssagendes Sophisma, wenn Rothe sagt, es sei hier nicht der Gesetzescodex, sondern metonymisch das Gesetz gemeint. Allerdings ist das Gesetz gemeint, aber doch nur das Gesetz, welches in der Thora schriftlich verzeichnet ist. Und da von dem Gesetze bis in seine kleinsten Theile hin die Rede ist, so kann an eine Aussonderung dessen in der Gesetzesschrift, was der göttlichen

Offenbarung angehört und was nicht, nicht gedacht werden. Ueberdies aber weiset der Ausdruck ἰῶτα ἓν καὶ μία κεραία ausdrücklich auf die Gesetzesschrift hin. Dasselbe ist von Matth. 22, 43 zu sagen, wo der Herr ein geschriebenes Wort Davids als ἐν πνεύματι geredet bezeichnet. Daß er sagt πῶς οὖν Δαυὶδ ἐν πνεύματι κύριον αὐτὸν καλεῖ und nicht γράφει, macht keinen Unterschied. Denn wo nennt David Christum sonst einen Herrn, als eben in der Psalmschrift? Eine Unterscheidung des geredeten und geschriebenen Wortes ist hier um so undurchführbarer, als David ja nicht den Inhalt des 110. Psalmes erst im Zustande prophetischer Eingeistung (ἐν πνεύματι) geredet, und dann als gewöhnlicher menschlicher Schriftsteller geschrieben hat, sondern er hat der ihm zu Theil gewordenen Offenbarung nur durch Schreiben Ausdruck gegeben. Eben so vergeblich sucht endlich Rothe dem οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή Joh. 10, 35 auszuweichen. Es sei, meint er, hier
die Schrift nur als Urkunde über die alttestamentliche 299
Offenbarung gemeint. Wenn indessen in dieser Urkunde sich Bestandtheile befänden, welche nicht der göttlichen Offenbarung angehörten, sondern als irrthümliche menschliche Zusätze zu betrachten wären, so könnte, ja müßte die Schrift in diesen Theilen gebrochen werden.*) Wenn Rothe vermuthet, wir hätten hier nur eine argumentatio ad hominem, vom Standpunkte der schriftgelehrten Gegner Jesu aus geführt, so ist dies einmal durch Nichts indicirt, und würde

*) De corruptelis potius, bemerkt Baier l. c. § 36 c., si quae tunc fuissent, monuisset (Christus) suos.

auch am Thatbestande nichts ändern. Denn eine unwahre Voraussetzung der Gegner würde der Herr, der wahrhaftige Zeuge, sich nimmermehr positiv angeeignet haben. Um so weniger darf mit Rothe von einer docta ignorantia Christi geredet werden, welche die historisch kritischen Fragen in Betreff der alttestamentlichen Bücher habe bei Seite liegen lassen. Es macht einen eigenthümlichen Eindruck, wenn darin „seine durchaus einzige wissenschaftliche Größe" gefunden und gepriesen wird. Die wissenschaftliche Größe des gelehrten Nichtwissens soll uns also fortan die Allwissenheit des Sohnes Gottes vertreten. — Richtig bemerkt aber Hengstenberg zu Joh. 10, 35, *ἡ γραφή* könne nur den damaligen Canon des A. T. bezeichnen. Es stehe fest, daß der Umfang desselben mit dem, den bis auf den heutigen Tag der Canon des A. T. hat, zusammenfällt. Dafür entscheidet ja auch Luc. 24, 44, wo der *νόμος Μωϋσέως*, die *προφῆται* und die *ψαλμοί* der jüdischen Eintheilung des
300 ganzen A. T. in תורה, נביאים und כתובים entspricht, vgl. Meyer z. St. Mit seinem *γέγραπται* schlägt übrigens der Herr sogar die wiederholten Versuchungen des Satans nieder, Matth. 4, 4. 7. 10. — Rothe sucht nun aber sogar positiv zu erweisen, daß der Erlöser die gangbare Vorstellung seiner Zeitgenossen von der Inspiration ihrer Bibel nicht getheilt habe. Wie dies aus Matth. 22, 29. Marc. 12, 24 folgen solle, ist doch in der That nicht einzusehen. Wenn Jesus seinen Gegnern vorhält, daß sie die Schrift nicht verständen, so erklärt er sich damit doch wahrlich nicht gegen die von ihnen gehegte Vorstellung, daß die Schrift inspirirtes Wort Gottes sei. Es begeht hier überdies Rothe den

sonderbaren Irrthum, daß er den Ausspruch Jesu Matth. 22, 29 gegen die Schriftgelehrten, statt gegen die Sadducäer gerichtet sein läßt. Dadurch wird seine Behauptung nur um so hinfälliger. Denn sollten sie etwa auch nicht, wie schon Tertullian de praescript c. 45. Hieronymus ad. h. l. und nach ihnen Viele bis auf Olshausen (vgl. dagegen Winer R.-W.-B. Art. Sadduc.) behauptet haben, nur den Pentateuch anerkannt haben, so theilten sie doch schwerlich die strenge Inspirationslehre der Pharisäer, und standen jedenfalls der Schrift gegenüber selber schon auf einem liberalen Standpunkte, bedurften also gar keiner Widerlegung allzu orthodoxer Schriftbetrachtung. Geradezu einen exegetischen Verzweiflungsakt müssen wir es aber nennen, wenn Rothe aus Joh. 5, 39 ableitet, daß Jesus es als einen Wahn bezeichne, wenn die Schriftgelehrten in der Schrift, also in einem Buch, ewiges Leben zu besitzen meinten. Als ob er nicht ausdrücklich diesen angeblichen Wahn bestätigte, wenn er selbst von diesen Schriften sagt 301
καὶ ἐκεῖναί εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ. Und warum übergeht Rothe V. 47, den Schlußvers der ganzen Rede Jesu, mit Stillschweigen, wo der Herr sogar ausspricht, es sei nicht zu verwundern, daß sie seinen Worten nicht glaubten, da sie sogar Mosis Schriften nicht glaubten. Vgl. noch den analogen Ausspruch Luc. 16, 29. 31, und auch Apg. 17, 11. — Es bleibt demnach als ein klares und unbestrittenes Faktum bestehen, daß Christus eben so, wie seine Apostel, den gesammten Canon des A. T., wie ihn die damaligen Zeitgenossen besaßen und wie wir ihn noch heutigen Tages besitzen, in allen seinen Theilen als die

lautere, untrügliche und unverbrüchliche Urkunde der göttlichen Offenbarung **oder** als das vom Geiste Gottes inspirirte Wort Gottes betrachtete.*)

Den Beweis dafür, daß auch die neutestamentliche Schrift selber eben so beurtheilt sein will, wie sie die alttestamentliche Schrift beurtheilt, haben wir mittelbar schon im Voraufgehenden geführt. Denn wir haben gesehen, daß die Apostel eben sowohl ihre schriftliche, als ihre mündliche
302 Verkündigung für göttliche Offenbarung oder autoritatives Gotteswort ausgeben. Ist sie das, so können sie es nur als Werkzeuge des Geistes Gottes geredet und geschrieben haben, oder, was dasselbe sagt, es muß der Geist Gottes selber das mündlich und schriftlich verkündigte Wort als oberster Urheber desselben durch die Apostel verfaßt haben. Auf diesen Faktor des inspirirenden Gottesgeistes führt auch der Herr selber, wie seine Apostel, das ihnen eingegebene und von ihnen in Rede und Schrift weiter gegebene Wort Gottes zurück. Denn der scheidende Erlöser verheißt seinen Jüngern den heiligen Geist, der sie Alles lehren und sie erinnern werde an Alles, was er ihnen gesagt habe Joh. 14, 26, der als der Geist der Wahrheit sie in alle Wahr-

*) Schreibt die neutestamentliche Schrift dem ganzen alttestamentlichen Canon Theopneustie zu, so folgt, daß dieselbe auch von denjenigen Hagiographis zu prädiciren sei, von denen wir bisher noch nicht ausdrücklich gehandelt haben. Es würde auch nicht schwer sein, aus den meisten derselben darzuthun, wie schon hinsichtlich der historischen und prophetischen Schrift A. Ts. von uns geschehen ist, daß sie selber unter diesem Gesichtspunkte aufgefaßt sein wollen. Die Inspiration der Psalmen ließe sich schon aus 2 Sam. 23, 2 ableiten.

heit leiten und ihnen das Zukünftige verkündigen werde,
Joh. 16, 13. So also ist die apostolische Evangelienschrift
Erinnerung, die apostolische Lehrschrift Wahrheitsmittheilung
und die apostolische Weissagungsschrift Zukunftsoffenbarung
des heiligen Geistes. Daß die Apostel hier in ihrer spe-
cifischen Dignität und Unterschiedlichkeit von allen übrigen
Gläubigen auftreten, erweiset schon das Moment der Er-
innerung. Denn nur sie haben von Anfang an und un-
unterbrochen gesehen und gehört, was Jesus gethan und ge-
redet hat, Joh. 15, 27; Apg. 1, 21 f.; 1 Joh. 1, 1—3.
Nur ihnen konnte daher die Erinnerung an Jesu Werke
und Worte zu Theil werden. Sollte aber ferner der Geist
Gottes schon ihnen diese ganze Wahrheit mittheilen und
die Zukunft des Reiches Gottes verkündigen, so muß dies
als ein ursprünglicher, einzigartiger und ein für alle Mal
abgeschlossener Akt des Geistes Gottes betrachtet werden,
so daß fortan alle Erleuchtung und Erkenntniß der Gläu- 303
bigen durch diese den Aposteln gewordene und von ihnen
weiter gegebene Wahrheits- und Zukunftsoffenbarung ver-
mittelt ist. Dies ist ja auch die Bedeutung, welche die
Apostel überall für das von ihnen verkündigte Wort den
Gemeinden gegenüber in Anspruch nehmen. So führt Pau-
lus seine apostolische Rede nach Inhalt und Form auf die
Offenbarung des Geistes Gottes zurück, 1 Cor. 2, 7. 10. 13.
Damit meint er aber selbstverständlich nicht nur sein früher
den Corinthern gepredigtes, sondern auch sein gegenwärtig
ihnen geschriebenes Wort. Vgl. auch 1 Kor. 3, 1. 2 das
οὐκ ἠδυνήθην λαλῆσαι ὑμῖν und das οὔπω γὰρ ἠδύνασθε
mit dem ἀλλ' οὔτε ἔτι νῦν δύνασθε, woraus folgt, daß auch

sein gegenwärtiges Schreiben seinen früheren Reden entsprechen solle. Auch Petrus bezeugt 1 Petr. 1, 11. 12, daß das, was der Geist Christi schon zuvor durch die Propheten verkündiget habe, nunmehr durch den vom Himmel gesendeten heiligen Geist von den Boten des Evangeliums d. i. von den Aposteln den Gemeinden gepredigt sei. Es ist ja wahr, was Rothe S. 204 f. urgirt, daß jene Verheißung des Paraklets, welche der Erlöser in den Abschiedsreden den Zwölfen ertheilt, nicht diesen allein, sondern allen wahren Gläubigen gelte. Doch muß auch er zugeben, daß die Natur der Sache selber zum Theil, wie bei dem *ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα, ἃ εἶπον ὑμῖν* Joh. 14, 26, nothwendig eine Beschränkung mit sich bringe. Es ist eben zwischen den Aposteln als Boten Gottes und Jesu Christi und den Aposteln als Repräsentanten der gläubigen Gemeinde zu unterscheiden. Insofern sie ersteres sind, ist ihnen allein die In-
304 spiration des heiligen Geistes verheißen, deren Produkt das Wort Gottes als bleibendes Medium der Erleuchtung der Gläubigen ist, so daß allerdings auch hier beide, die Apostel wie die Gläubigen, vom Geiste Gottes gelehrt werden, 1 Joh. 2, 27, nur jene unmittelbar, diese mittelbar; nur insofern als die Apostel auch letzteres, nämlich Repräsentanten der Gemeinde, sind, ist ihnen gemeinsam mit allen Gläubigen der Geist der Wiedergeburt und Heiligung gleichmäßig verheißen. Demnach wird die Frage, welche Rothe S. 222 verneint, ob nämlich das Neue Testament sich selbst für ein *inspirirtes* Buch gebe, in dem Sinne, in welchem die Apostel dem Alten Testamente Theopneustie beilegten, entschieden zu bejahen sein.

Was nun die heilige Schrift selber sein will, nämlich vom Geiste Gottes eingegebenes Wort Gottes, das ist sie auch dem gläubigen Christen. Naturgemäß ist er zunächst auf die Schrift des N. T. angewiesen. Da schaut er in den Evangelien des Menschen Sohn als den Sohn Gottes voller Gnade und Wahrheit; er schaut ihn in seiner durch seine Niedrigkeit hindurchstrahlenden Herrlichkeit; er schaut ihn in seiner Geburt, seinem Tode und seiner Auferstehung als das Wunder Gottes schlechthin, der darum auch als der Wunderthäter auf Erden gewandelt hat. Er vernimmt ihn aber auch in seinen Worten als das Wort Gottes schlechthin, zu dessen Worten ihm das Ja und Amen in seinem Herzen widerklingt. Dieser Glaube an den wunderbaren, wunderthätigen und wunderredenden Gottes und Marien Sohn ist selber ein Wunder Gottes, das vom Geiste Gottes geschaffene Auge seiner Seele, in welches das Licht der himmlischen Welt, der Aufgang aus der Höhe, einstrahlt. 305
So kann er nicht zweifeln und mäkeln, sondern nur kniebeugen, anbeten und jubeln. Und wie die Geschichte des Herrn, so wird ihm auch die Geschichte der ersten Gründung und Ausbreitung seiner Kirche mit ihrer wunderbaren Ausgießung des heiligen Geistes und den wunderbaren Wirkungen und Zeugnissen, welche der erhöhete Herr mittelst seines Geistes durch seine Apostel vollzieht, zu einer wunderbaren, unumstößlich gewissen, vom Geiste versiegelten Geschichte. Tritt er dann an die Lehrschriften der Apostel heran, so findet er hier erst die vollkommene Deutung dieses Wunderbaues der evangelischen und apostolischen Geschichte, den rechten Schlüssel zu allen ihren ihm theilweise noch un-

erschlossenen Geheimnissen. Es wird ihm nun kund gethan, was freilich schon Evangelium und Apostelgeschichte in bestimmtester Andeutung bezeugt, daß dieser Geschichte der Menschwerdung des Sohnes Gottes, seines Todes und seiner Auferstehung, seiner Himmelfahrt und seines Sitzens zur Rechten Gottes, so wie seiner verheißenen zweiter Zukunft, für ihn, zu seiner Versöhnung und Erlösung, zu seiner Rechtfertigung und Heiligung, zu seiner Beseligung und Verherrlichung geschehen ist, und daß und warum sie also geschehen mußte, wenn er vom ewigen Tode errettet und des ewigen Lebens theilhaftig werden sollte. So wird ihm auch die Apostelschrift zum Worte Gottes, welches ihm den ewigen Gottesrathschluß zu seinem Heile offenbart, und das Geistessiegel seiner Wahrheit in sich selber trägt und wirksam mit sich führt. So ganz und gar von der absoluten Autorität des Herrn und seiner heiligen Apostel um-
306 fangen und in ihr gefangen, ist ihm auch von vorne herein ihr Zeugniß von der Göttlichkeit und unbedingten Verbindlichkeit der alttestamentlichen Schrift, welches alle ihre Reden durchzieht und von ihnen als Beweis und Bestätigung ihrer eigenen Worte angeführt wird, zum Glaubensgehorsam verpflichtende Autorität.

Geht er nun auf das A. T. selber zurück, und lieset er es, wie er nicht anders kann, im Lichte der neutestamentlichen Erfüllung, und sucht es im Sinne seines Herrn und Meisters und seiner Jünger zu verstehen, so wird er bald inne, daß dies kein trügerisches Irrlicht, sondern eine wahrhaftige Leuchte ist, welche je länger, je mehr alle Dunkelheiten der Schriften des A. B. ihm erhellt, so daß

er an ihnen keine geringere Herrlichkeit schaut, als die ist,
welche sich ihm an den Schriften des N. B. erschlossen hat.
Er versteht die Geschichte der Schöpfung und des Falles,
der Auserwählung und Führung Abrahams und seines
Volkes, das Gesetz und die Verheißungen, die Gerichts-
und Gnadenwunder des Herrn. Es erschließt sich ihm das
ganze A. T. zu einer großen, zusammenhängenden Weissa-
gungsschrift auf Christum. Seine Geschichte und seine In-
stitute, seine heilsmittlerischen Personen in ihren Charakteren
und Aemtern, ihrer Erniedrigung und Erhöhung, sein Ge-
setz und seine Prophetie enthüllt sich ihm als ein System
göttlicher Pädagogie, so wie wunderbarer Vorausdarstellung
und Vorausverkündigung des wahren Israel im individuellen
(Jes. 49, 3) und collectiven (Gal. 6, 16) Sinne des Wor-
tes, d. i. Jesu und seiner Gemeinde, als eine Anbahnung,
Anticipation und Evangelie *τῶν εἰς Χριστὸν παθημάτων καὶ
τῶν μετὰ ταῦτα δοξῶν*, 1 Petr. 1, 11. So lebt und webt 307
er in der ganzen Schrift Alten und Neuen Testaments, er
glaubt freudig und zuversichtlich allen ihren Wundern, allen
ihren Weissagungen und allen ihren Zeugnissen und Lehren;
er schaut und hört in ihr den lebendigen Gott selber han-
deln und reden; er kann sich ihr nicht nahen, ohne in gläu-
biger Beugung zu dem, welcher durch sie sich ihm naht, zu
sprechen: Rede, Herr, dein Knecht höret! Sie ist ihm die
wahrhaftige Offenbarung der oberen, unsichtbaren Welt,
welche in diese niedere, sichtbare Erscheinungswelt sich hin-
eingebaut hat, das Licht und die Quelle des Lebens, in
dem zu wandeln und aus der zu schöpfen, er nicht satt und
müde wird. Und bleiben ihm auch Dunkelheiten zurück, so

weiß er, auch die Sonne hat ihre Flecken. Ja er weiß noch mehr; er weiß, daß das unverwandte Schauen in diese himmlische Sonne das Auge des Geistes nicht blendet und abstumpft, sondern immer heller und sonnenhafter macht, und seine Sehkraft schärft, so daß sich ihm fortschreitend auch die Dunkelheit der Schrift zu klarem Lichte umgestaltet. Wem die ganze Schrift noch nicht so, wie ihm, das vom Geiste Gottes eingegebene Wort Gottes geworden ist, den kann er nur einladen, in demüthigem Gehorsam und gläubigem Gebete sich in sie zu vertiefen, nicht an den ersten oberflächlichen Eindrücken, die sie ihm gemacht, sich genügen zu lassen, und nicht an den scheinbaren scandalis, die sie bietet, sich zu stoßen; sie nicht nach der natürlichen Vernunft und dem natürlichen Gefühle zu meistern, sondern durch ihre thörichte Weisheit sich weise machen lassen, und an ihrer Hand fortzuschreiten zur vollen Erkenntniß der Länge und
308 Breite, der Höhe und Tiefe der gnadenreichen Selbstoffenbarung Gottes, die sie in sich beschließt. Er kann aber nicht durch den Zweifel des Unerfahrenen sich irre machen lassen an der Erfahrung, die er selber an ihr gemacht, oder vielmehr die der Geist Gottes durch sie an ihm gewirkt hat.

Die Gewißheit nun, welche der Christ im Glauben von dem göttlichen Inhalte und Ursprunge der Schrift gewonnen hat, wird die Wissenschaft ihm nimmermehr zu Schanden machen. Vielmehr wird eine gründliche historisch-kritische Untersuchung der Beschaffenheit und Entstehung der Bibel sie ihm bestätigen. Aeußere wie innere Gründe bezeugen die Aechtheit, die prophetische und apostolische Abfassung,

die Wahrhaftigkeit und Zuverlässigkeit der heiligen Schrift. Freilich kann er die Unbefangenheit der Untersuchung nicht darin finden, daß er sie mit Mißtrauen oder Unglauben an den Inhalt der Bibel führe. Kann er nicht umhin, von dem Wunsche geleitet zu werden, daß die menschliche Glaubwürdigkeit der Schrift mit ihrer göttlichen Glaubwürdigkeit harmonire, ja muß ihm das Gegentheil von vorne herein undenkbar erscheinen, so kann er sich doch mit gutem Gewissen bewußt sein, daß seine wissenschaftliche Untersuchung selber nur nach gesunden und auch auf dem Gebiete der Profanliteratur anerkannten Grundsätzen der Kritik von ihm angestellt worden sei. Sein apologetisches Resultat wird derart sein, daß es wahrhaft Unbefangenen, die nicht schon eine abgeneigte oder nur halb geneigte Stellung zum Inhalte der heiligen Schrift eingenommen haben, als das einzig richtige und stichhaltige Resultat einleuchten müßte. Freilich ist solche Unbefangenheit grade der Bibel gegenüber 309
nicht bei Vielen vorauszusetzen. Denn die Anerkennung der Bibelapologetik fordert als Consequenz den Glaubensgehorsam gegen die Offenbarung, welchen im letzten Grunde der Wille, nicht der Verstand zu leisten hat. Das ändert aber an dem objectiven Thatbestande nichts. Die Bedeutung der wissenschaftlichen Bibelkritik mit ihrem apologetischen Resultate bleibt dennoch bestehen, und zwar nicht nur für die Gläubigen in der Anfechtung, sondern auch für die homines bonae voluntatis,*) welche nicht von vorneherein entschlossen

*) Vgl. Baier l. c. Prol. C. II, § 33: Sed tamen fatendum est, in ordine ad convertendos alios de lege communi praetermittenda esse argumenta ista (scil. fidem humanam

sind, dem Inhalte der Bibel ihr Ohr und Herz zu verschließen, wenn nur zuvor die zuversichtlichen Behauptungen der negativen Kritik ihnen gründlich widerlegt, und die dadurch in ihnen erregten Bedenken und Zweifel wissenschaftlich genügend gelöst sind. Rothe pocht zwar wiederholt auf die sicheren Ergebnisse der modernen negativen Kritik, und spricht z. B. S. 265 gegen Mehring aus, daß die geringschätzige Art, in der er ohne Beweis ihrer Richtigkeit von „der sogenannten historischen Kritik" gesprochen, von
310 besonders schwachem Effecte sei. Als ob er selber den Beweis des Gegentheiles geführt hätte. Was er im Einzelnen dafür beibringt, ist, wie wir schon gesehen haben, schwach genug. Auch gehörte dies mehr in's Gebiet der exegetischen, als der historischen Kritik. Es steht hier doch nur wieder Behauptung gegen Behauptung. Selbstverständlich aber kann in einer dogmatischen Abhandlung der in Rede stehende unendlich umfangreiche Beweis gar nicht erbracht werden. Wir trauen Dr. Rothe zu, daß er im Gebiete der Bibelkritik kein Fremdling ist, daß vielmehr Gründe und Gegengründe ihm wohl bekannt sind. Er muß aber auch seinen theologischen Gegnern dasselbe zutrauen, und sie haben nach ihren Leistungen auf diesem Gebiete ein

---

309 gignentia): imo etiam in casu tentationis fidelibus ipsis ad removendas difficultates quasdam ea non inutiliter adhiberi, imo pro ratione status illorum esse quodammodo necessaria. Schon Joh. Gerhard sagt Loc. I. de Script. Sacr. § 20: Si fideles in tentationibus de auctoritate Scripturae dubitare incipiant, perinde cum illis agendum, atque cum iis, qui negant. Est enim dubitatio negationi proxima.

Recht, das zu fordern. Er spricht also nur den Eindruck aus, welchen Kritik und Apologetik der früheren und jetzigen Zeit auf ihn gemacht haben. Der Eindruck, welcher uns geworden ist, ist der grade entgegengesetzte. Er soll aber nicht den seinigen, der Zustimmung der überwiegenden Masse seiner Zeitgenossen gewiß, ohne Weiteres als unumstößliches Resultat ächter Wissenschaft und ausschließlich gewissenhafter Forschung proclamiren. Denn wir lassen uns nicht majorisiren.

In der That, der Kritik Geschichte ist schon von vorne herein der Kritik Gericht. So lange die Kirche Gottes im Glauben an Gottes Wort stand, behauptete sie auch allen auftauchenden Zweifeln gegenüber die apologetische Stellung zur heiligen Schrift. Im mehr als siebzehnhundertjährigen Besitze der Bibel als des inspirirten Gotteswortes konnte sie mit Clericus zu Richter 11, 26 sprechen:
Si nulla temporis praescriptio nec ulla longae possessio- 311
nis ratio valeret, nihil tuto ab ullo populo unquam possideretur, nec finis ullus esset bellorum aut dissensionum. Die kritische Revolution gegen diesen historisch gesicherten Besitzstand begann erst mit dem einreißenden Unglauben an Gottes Wort. Man kann sein Staunen nicht bergen, wenn Rothe S. 252 vgl. S. 355, der klar vorliegenden Geschichte in's Angesicht widersprechend, die Behauptung aufstellt, daß geschichtlich nachweislich das im Allgemeinen eingetretene Nachlassen von der Strenge des Inspirationsbegriffs eine Folge nicht des Rationalismus, sondern der seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts eingeleiteten historisch-kritischen biblischen Forschungen sei. So

wird die Wirkung zur Ursache und die Ursache zur Wirkung
verkehrt. Freilich hat noch der jüngstgeborene Sohn der
negativen Kritik den Schein erwecken wollen, als ob er in
rein wissenschaftlicher Voraussetzungslosigkeit zur Bibel heran-
getreten, und völlig unschuldig auf dem Wege objectiver
Nöthigung zu seinen destructiven Resultaten gelangt sei. Doch
war der Schleier zu dünn gewoben. Es ist längst erkannt,
daß nur die Voraussetzung des Unglaubens statt der kirch-
lichen Glaubensvoraussetzung der eigentliche Hebel seiner
Kritik gewesen sei. Sprach er doch ganz offen aus, daß
der Wunderglaube vor dem modernen Zeitbewußtsein nicht
bestehen könne, und daß der Climax des Wunderbaren der
Climax des Undenkbaren sei. Die moderne Vermittelungs-
theologie nun, welche mehr als der Rationalismus und
Pantheismus vom Inhalte der Schrift sich angeeignet hat,
ist auch in dem Maße, als sie dies gethan hat, der nega-
312 tiven Kritik entgegen getreten; in dem Maße, als es ihr
noch nicht gelungen ist, geht sie mit derselben noch Hand in
Hand. Der Fortschritt ihrer Christologie bezeichnet auch
den Fortschritt ihrer Apologetik, das Maß ihrer dogmati-
schen ist auch das Maß ihrer kritischen Positivität. Auf
der untersten Stufe steht hier Schleiermacher, der Vater
dieser Richtung. Weil er das Bild seines sündlosen Christus
im A. T. nicht zu finden vermochte, warf er das ganze
A. T. über Bord, und weil er es besonders im Evange-
lium Johannis zu finden glaubte, warf er, wie die Tübinger
Kritik mit vollkommenem Rechte ihm gegenüber behauptet
hat, mit eben so großer kritischer Willkür, als einseitiger
Vorliebe, auf Kosten der vollkommen gleich berechtigten und

ganz eben so glaubwürdigen Synoptiker, sich zum einflußreichen Schutzpatron des Johannisevangeliums auf. Seit ihm schwankt in der modern gläubigen Theologie die Scala der Anerkennung ächter Bestandtheile in der Schrift unsicher auf und ab, bald bis fast zum Gefrierpunkte herabsinkend, bald bis fast zum Siedepunkte aufsteigend. — Die entschlossene Rückkehr endlich zum vollen Glauben an Gottes Wort hat auch die entschlossene Rückkehr zur Vertheidigung der Aechtheit und Glaubwürdigkeit der gesammten Schrift zur Folge gehabt. Und diese Apologetik hat ein eben so gutes, ja ein besseres *wissenschaftliches* Gewissen, als die sich unaufhörlich selbst belobende sogenannte wissenschaftliche Kritik des Unglaubens oder des Halbglaubens an Gottes Wort. Die erstere allein, trotz der momentanen Ungunst der Zeiten, die sie drückt, sei es kühn gesagt, obgleich das thörichte Rühmen ihr kein nütze ist, 2 Cor. 11, 17;
12, 1, steht ganz im Verständnisse des Objectes, das sie 318
vertheidigt, und sie allein bemißt in ächt wissenschaftlicher Weise die Bedeutung der historischen Tradition in ihrem Verhältnisse zur inneren Kritik und sichert beiden Faktoren die ihnen wirklich gebührende und nicht bloß anmaßlich usurpirte Berechtigung. Es ist keine Beschränkung der Geistesfreiheit und der berechtigten wissenschaftlichen Forschung zu nennen, wenn wir Aechtheit und Glaubwürdigkeit der Bibel, die das Prüfungsfeuer der Jahrtausende hindurchgegangen ist und bestanden hat, uns nicht immer wieder wollen von der Hand der Kritik stückweise nehmen und stückweise wiedergeben lassen. Wer den gesammten kritischen Geschichtsproceß mit kundigem Blicke überschaut, der darf

das Resultat, über welches eine gesunde Bibelkritik niemals hinausgekommen ist und niemals hinauskommen wird, und die Grenzen, die sie nicht überschreiten kann, ohne die Grenzen der Wahrheit selber zu überschreiten, mit Sicherheit feststellen. Es wird bei der Aechtheit und Glaubwürdigkeit der gesammten kanonischen Schrift A. Ts., und bei der Aechtheit und Glaubwürdigkeit der protokanonischen Schrift N. Ts. sein Bewenden haben, und auch die Unächtheit und Unglaubwürdigkeit der deuterokanonischen Schrift N. Ts. wird nimmermehr erwiesen werden, vielmehr wird der Erweis des Gegentheiles stets den wissenschaftlichen Vorrang behaupten. Die für die Apologetik nach Abzug der Masse bloß gemachter und eingetragener, wirklich vorhandenen und übrig bleibenden Schwierigkeiten historischer, geographischer, chronologischer und linguistischer Art sind so untergeordneter und geringfügiger Natur, daß sie die lebendige und gläubige
314 Betrachtung der gesammten Schrift als des inspirirten Gotteswortes gar nicht zu tangiren und zu alteriren vermögen. Es sind das Probleme, deren Lösung weiterer Forschung ruhig anheimgegeben werden kann. Wie die Geschichte der Philosophie zeigt, daß kein philosophisches System, trotzdem daß jedes mit dieser Prätension aufgetreten ist, eine logisch zwingende Nothwendigkeit in sich selber trägt, sondern zuletzt nur Ausdruck eines bestimmten Lebensstandpunktes ist, dem die wissenschaftlichen Gründe dienstbar sind, so daß nur der wahre Lebensstandpunkt auch die wahre Philosophie ergeben wird: gerade so zeigt die Geschichte der Kritik, daß ihre Argumente nur dem Standpunkte des Unglaubens, des Halbglaubens und des Glau-

bens an Gottes Wort dienstbar sind, und daß deshalb nur
der volle Glaube an Gottes Wort, welches die Wahrheit
ist, auch die wahre kritische Schriftwissenschaft zu erzeugen
im Stande ist.

Wenden wir das Gesagte auf Rothe an. Ihm ist das
ganze N. T. wesentlich nichts anderes, als die imago Christi.
Und zwar hat der Erlöser in dem Bewußtsein des einzelnen
Beobachters und folglich auch in der Darstellung des ein-
zelnen Berichterstatters sich nur einseitig reflectiert. Von die-
sem Bilde Christi sind die christologischen Lehrvorstellungen
der Apostel, an die wir nicht gebunden sind, zu unter-
scheiden. Vgl. S. 305 ff. So haben wir also auf Grund-
lage der neutestamentlichen Darstellungen uns das Bild
Christi selber wissenschaftlich zu construiren, so wie auch auf
Grundlage dieses Bildes die christliche Heilslehre durch selbst-
ständige Speculation zu gestalten. Beides ist ein innerhalb
der christlichen Kirche stetig fortschreitender Proceß; erst am 315
Ende der Tage liegt die Vollendung. Vgl. S. 168. Daß
nun von solchen dogmatischen Prämissen aus die Kritik des
N. T. den freiesten Spielraum hat im Ausscheiden solcher
Thatsachen und Lehren als unächter oder irrthümlicher Be-
standtheile, welche zu dem vom N. T. als Ganzem dar-
gebotenen Gesammtbilde Christi nicht zu stimmen scheinen,
ergiebt sich von selbst. Und größer noch werden die Ver-
wüstungen sein, welche die negative Kritik in den Schriften
des A. T. anrichten muß, wenn nur dasjenige in ihm
Bestandtheil der Offenbarung sein soll, das sich als Vor-
ausdarstellung des Bildes Christi betrachten läßt. Nun-
mehr bildet aber nicht das Bild Christi, sondern Gesetz und

Evangelium das thatsächliche Centrum der Schrift. Alle in
ihr berichteten Thaten und Worte Gottes sind Gerichts-
und Gnadenthaten, Gerichts- und Gnadenworte des Gottes,
welcher die heilige Liebe ist. Darum gipfelt die Offen-
barung Gottes in der Gnadenthat der Dahingabe seines
menschgewordenen Sohnes in den Tod zur Versöhnung
seiner die Sünde richtenden Heiligkeit, und in dem Gnaden-
worte, welches diese Gott mit sich selbst vermittelnde und
mit uns versöhnende That, so wie ihre Bedeutung und
Wirkung verkündiget. Ist dies erkannt und erfahren, so
ist damit eine wesentlich andere Stellung zur Schrift ge-
geben. Sie ist nicht das Bild Christi, sondern sie ist
das Wort Gottes, welches das ganze System der Thaten
Gottes, die im innigsten Zusammenhange stehen mit der
centralen Gottesthat der Versöhnung durch den Tod des
Gottmenschen, und den ganzen Complex der Worte Gottes,
316 welche das Wort von der Versöhnung vorbereiten, aus-
sprechen und auslegen, in sich beschließt. Wer einer ob-
jectiven Sühne bedarf, der bedarf auch eines absolut autori-
tativen, die geschehene Sühne bezeugenden und darbietenden
Wortes Gottes, und hat es von Anfang bis zu Ende an
seiner Bibel A. und N. Ts. Der Bruch mit dem formalen
Principe der Reformation ist allzumal Folge des Bruches
mit ihrem materialen Principe, oder auch umgekehrt. So
eng und unauflöslich sind beide mit einander verkettet. Dies
erkennt auch die moderne Vermittelungstheologie selber an;
nur daß sie nicht zugestehen will, was doch klar am Tage
liegt, daß das, was sie formales und materiales Princip
der Reformation nennt, toto coelo von dem verschieden ist,

was im Sinne der Reformation darunter zu verstehen ist. Denn sie kennt weder ein wirklich autoritatives Gotteswort, noch eine Rechtfertigung als actus forensis. Die Consequenz seiner Verleugnung der heiligen Schrift als der Offenbarung und des Wortes Gottes liegt auch in Rothe's Ethik vor, in der er der objectiven Versöhnung die subjective Erlösung, und der Rechtfertigung durch Zurechnung der Gerechtigkeit Jesu Christi die Heiligung in der Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser substituirt. Ist die Schrift wesentlich nur das Bild Christi, welches seine reinigende und belebende Wirkung auf uns ausübt, so ist über den Schleiermacher'schen ordo salutis wesentlich nicht hinauszukommen. Rothe ist aber in einem schweren und verhängnißvollen Irrthume befangen, wenn er meint, seine Lehre von der Schrift sei kein Meistern der Schrift zu nennen, und seine Vorstellung von der heiligen Schrift entspreche genau dem religiösen Thatbestande, wie die fromme Er- 317
fahrung des evangelischen Christen ihn ergiebt. Vgl. 292. 310. 344.

Es wird also doch trotz Rothe, so lange es noch eine Kirche Gottes auf Erden gibt, bei dem Glauben dieser Gesammtkirche von Anfang an sein Bewenden haben, daß die Bibel selber das vom Geiste Gottes geredete, untrügliche Wort Gottes ist, das Wort dessen, der gesagt hat: Himmel und Erde vergehen, aber meine Worte vergehen nicht. Von dieser unerschütterlichen, durch die heilige Schrift selbst und durch den heiligen Geist den Gläubigen bezeugten Thatsache ist nun aber die begriffliche Fassung und theoretische Erklärung derselben wohl zu unterscheiden. Die That-

sache, daß die Schrift Gottes Wort ist, ist Sache des Glaubens, die richtige Verhältnißstellung des göttlichen und menschlichen Faktors zu einander behufs der entsprechenden Erklärung der Entstehung der heiligen Schrift als des wahrhaftigen Wortes Gottes ist Sache der Theologie. Darum finden wir auch von den Bekenntnißschriften unserer Kirche nur jene Thatsache bezeugt, aber keine Theorie zu ihrer Erklärung aufgestellt. Erst die späteren Dogmatiker geben eine solche ausgebildete Theorie. Rothe behauptet nun, nehme man jene Thatsache an, so bleibe kein anderer Ausweg, als auch diese Theorie mit in den Kauf zu neh-
men. Vgl. S. 229. 351. Der Satz, daß bei der Inspira-
tion der Bibel ihre menschlichen Verfasser sich rein passiv verhalten und lediglich mechanische Instrumente des dictiren-
den heiligen Geistes gewesen, sei unumgängliche Voraus-
setzung und Bedingung derjenigen Leistungsfähigkeit, welche
318 unsere altprotestantische Theologie (nicht auch der Glaube der Kirche?) der heiligen Schrift zumuthet. Die Ver-
werfung der alten Inspirationstheorie sei nichts Geringeres, als ein vollständiges Aufgeben der Grundanschauung der kirchlichen Theologie von der Bibel. Vgl. auch S. 137. 146. Es bleibe also Nichts übrig, als entweder Festhalten an der unveränderten altdogmatischen Inspirationstheorie oder Aufgeben der kirchlichen Grundanschauung von der Bibel und Annahme seiner Vorstellung und Lehre von derselben. Vgl. S. 260. Wäre nun wirklich die Wahl nur zwischen Quenstedt und Rothe, so könnte sie dem bibelgläubigen Christen keinen Augenblick zweifelhaft sein. Daß aber die Alternative nothwendig so gestellt werden müsse, davon hat

Rothe uns nicht überzeugt. Muß er S. 271 doch selber zugestehen, daß in den Aussprüchen Luther's, Zwingli's, Calvin's und ihrer nächsten Nachfolger, trotzdem daß sie eine gleiche Grundanschauung von der Bibel, wie die spätere Dogmatik, gehegt hätten, eine freiere Stellung zur Schrift sich bekunde, welche mit der späteren Inspirationstheorie sich keinesweges decke. Indeß er meint, wir könnten jetzt nicht mehr zu dieser naiven Unklarheit der früheren Geschlechter zurückkehren, wie ja überhaupt der Rückgang vom Bestimmteren zum Unbestimmteren ein Unding sei. Auch die neueren Versuche, diese lebendigere reformatorische Anschauung von der Schrift in eine entsprechende Theorie zu fassen, nach welcher die Bibel inspirirtes Gotteswort bleibe und doch die Inspiration nicht in der Form des mechanischen Dictates gedacht werde, seien sämmtlich verunglückt. Zu diesen verunglückten Versuchen rechnet er auch den meinigen, welchen er S. 252. 255 ff. einer besonderen Kritik unter- 319
zieht. Ich gebe nun meinen Versuch gern jeglicher Kritik preis, der Rothe'schen gegenüber aber, meine ich, kann er noch bestehen. Rothe's Einwand besteht darin, daß absolute Erleuchtung vollkommene Heiligkeit voraussetze, welche nur Christo, nicht den Propheten und Aposteln zuzuschreiben sei. Das Erleuchtetsein des Menschen, auch des am weitesten geförderten, sei nie ein absolutes, weil es sein Maß an seinem Geheiligtsein überhaupt habe, das in dem gegenwärtigen Leben immer nur ein relatives bleibe. Wolle man daher die Schriften der Propheten und Apostel als schlechthin irrthumslose bezeichnen, so dürfe dieses Factum nicht von ihrer vollkommenen Erleuchtung abgeleitet werden, son-

dern man müsse in der Weise der altdogmatischen Inspirationstheorie auf ein unmittelbares Dictat des heiligen Geistes rekurriren. Vgl. S. 229. 252. 293 f. Rothe räumt nun zwar S. 260 selber ein, daß der Verstand häufig hinter der Erkenntniß zurückbleibe; aber nichtsdestoweniger stehe es unumstößlich fest, daß in demselben Verhältniß, in welchem dies der Fall ist, allezeit auch die Erkenntniß der Wahrheit nur erst eine mangelhafte sei. Indeß dies ist zunächst auf dem moralischen Gebiete keineswegs der Fall. Denn hier kann unzweifelhaft eine vollkommen richtige und wahrheitsgemäße Erkenntniß der sittlichen Aufgabe oder der obliegenden Pflicht vorhanden sein, ohne daß doch der Wille sich entschlösse, der ihm gestellten Aufgabe nachzukommen. Es gilt aber die Rothesche Behauptung auch nicht für das Gebiet der übernatürlichen Erkenntniß, die aus Gott ist. Denn der Apostel Johannes schreibt den Gläubigen 1 Joh.
320 2, 20: Ihr habt die Salbung von Dem, der heilig ist, und wisset Alles. Und doch waren diese Gemeinden, an die er schreibt, keine Gemeinden vollkommen Heiliger. Aber auch jeder evangelische Christ kann und soll in völliger Glaubensplerophorie mit dem Apostel sprechen: Ich weiß, an wen ich glaube, 2 Tim. 1, 12, und einer eben so gewissen Erkenntniß des Evangeliums Gottes sich bewußt sein, wie derselbe Apostel, Gal. 1, 8. 11. 12. Darum darf die Kirche Gottes mit Recht der reinen Lehre und des sicheren Besitzes der Offenbarung Gottes als eines Gnadengeschenkes des heiligen Geistes sich rühmen, denn sie ist *στῦλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας*, 1 Tim. 3, 15. Als solche ist sie keine Pilatusgemeinde, die immerdar fragt: Was ist Wahrheit?

und die immerdar lernt, ohne jemals zur Erkenntniß der Wahrheit zu kommen. Philosophia quaerit, religio possidet veritatem. Sie läßt sich nicht an dem immerwährenden Streben nach Wahrheit genügen, und spricht nicht zu Gott: Die volle Wahrheit ist ja nur für dich allein! Vielmehr weiß sie, daß Gott seine Wahrheit in seinem Worte offenbaret hat, um sie eben nicht für sich allein zu behalten, sondern um sie ihr kundzuthun und mitzutheilen. Wie nun ihr die Salbung des Geistes, die Erleuchtung und Wahrheitserkenntniß durch Vermittelung des Wortes Gottes, des Wortes der Propheten und Apostel zu Theil geworden ist, so ist sie diesen auserwählten Knechten Gottes unmittelbar mitgetheilt worden. Dabei kann sehr wohl die Art der diesen gewordenen Mittheilung in Analogie stehen zu der Art, in der das göttliche Wissen ihr zu Theil geworden. So gelangen wir zu dem Unterschiede der ursprünglichen und unmittelbaren und der abgeleiteten und mittelbaren Erleuch- 321
tung über das gottgegebene Offenbarungsobject. Es ist beidemale ein Wunder; nur verhält sich die Inspiration der Apostel zur Erleuchtung der Gläubigen, wie das Wunder der Schöpfung zum Wunder der Erhaltung, wie die creatio prima zur creatio continua. Aber das ist eben der tiefe Graben, über den die Theologie Rothe's nicht hinüber kann. Er kennt nicht die hohen, geistigen Mirakel. Er erklärt S. 99 ausdrücklich, daß er Wunder nur insoweit für möglich halte, als von Wirkungen Gottes lediglich in der unpersönlichen Natur die Rede ist.*) Nirgends dürfe Gott Wun-

*) Ein wie geringes Gewicht aber Rothe auch auf die äußeren, sinnenfälligen Wunder legt, auf deren entschiedene Ver-

322 der thun, wo es sich um Wirkungen handelt, die ihrem Begriff zufolge *persönlicher*, d. h. moralischer Natur sind, — um Wirkungen, die, was sie sind, eben nur da=

---

tretung er sich doch wiederholt so viel zu gute thut, beweiset seine Aeußerung S. 111 f.: „Davon weiß meine Seele nichts, daß ich diejenigen, welche geschichtlich bereits im Besitz der Offenbarung stehen, drängen wollte, ihren wunderbaren Ursprung anzunehmen, und daß ich von dieser Annahme mein Vertrauen zu ihrer Gläubigkeit abhängig machen sollte. Es ist schon etwas Großes, wenn solchen nur das Licht der Offenbarung scheint, wenn die christlichen Ideen ihnen aufgegangen sind, und die Hauptsache ist, daß sie im Scheine dieser Sonne ihren Weg im Leben gehen. Stoßen sie sich dabei an die Wunder, so sage ich ihnen: Freunde, aufdringen will ich euch den Wunderglauben nicht, beneficia non obtruduntur. Könnt ihr euch in die Wunder nicht finden, nun wohl, so stellt sie bei Seite. Ihr mögt dann selbst zusehen, wie ihr ohne sie mit der Geschichte fertig werdet, wie ihr ohne sie eine pragmatische Erklärung der als thatsächlich feststehenden Geschichtserfolge zu Stande bringt, für die wir anderen in den Wundern den Schlüssel besitzen. Ich für meine Person nehme ja die Wunder
322 nicht etwa aus dogmatischer Cupidität an, sondern im *histori=schen* Interesse, deshalb weil ich bei gewissen unzweifelhaften Geschichtsthatsachen ihrer *als historischer Erklärungsgründe* nicht entbehren kann, — nicht weil sie mir die Geschichte durchlöchern, sondern gerade um über die klaffenden *Risse* in ihr hinüber zukommen. Deshalb stimme ich ungeachtet meines decidirten Wunderglaubens doch aufrichtig in *Weiße's* Warnung ein, daß man das Geschlecht unserer Tage doch ja nicht dem christlichen Glauben vollends entfremden wolle durch die Anmuthung der Anerkennung der biblischen Wunder. Es verhält sich in der That so, wie er schreibt: unter der gottlob nicht so gar kleinen Zahl der Zeitgenossen, in denen noch warme und auch wirklich christliche

durch sind, daß sie mit durch die eigene Selbstbestimmung des Geschöpfs sind, welches sie erfährt; er dürfe es also nirgends auf dem Gebiete der Heilsaneignung. Dem entsprechend soll denn, vgl. S. 260, die göttlich übernatürliche Mittheilung von Erkenntnissen nur als ein moralisch sich 323
vollziehender Proceß, eine Einpflanzung durch Selbstbestimmung in das individuell persönliche Lebenscentrum selbst, das aber eben so sehr Wille ist wie Verstand, gedacht werden können. So muß denn freilich der biblische Begriff der *καινὴ κτίσις* abgeschwächt oder vielmehr aufgelöst werden, denn die Wiedergeburt bleibt da nicht mehr wunderbare Schöpfung, sondern durch natürliche Selbstbestimmung vermittelter Proceß. Und mit diesem Semipelagianismus geht die Umkehrung der Wiedergeburtsordnung Hand in Hand, welche, indem sie die Verstandeserleuchtung durch die Willenshingabe bedingt sein läßt, auch das Maß der letzteren zum Maße der ersteren setzt. Diese Betrachtungsweise der subjectiven Wirkung des Wortes Gottes steht

---

Frömmigkeit lebt, hat die große Mehrzahl eine instinctmäßige Apperception wider die Wunder, die ja auch begreiflich genug ist, in Folge des Entwickelungsganges, den die geistige Bildung unter uns während des letztvergangenen Jahrhunderts genommen hat, und die folglich etwas sehr viel anderes ist, als ein verstärkter Eigensinn." Da tritt also der Concessionalismus, um mich eines Ausdrucks Auberlen's (Offenbarung I, S. 330) zu bedienen, an die Stelle des Confessionalismus, und das Aufgehen der christlichen Ideen an die Stelle des Glaubens an den wunderbaren Aufgang aus der Höhe. Das ist wirklicher Intellectualismus oder Idealismus im schlimmsten Sinne des Wortes.

aber im engsten Zusammenhange mit der Vorstellung von
seinem objectiven Inhalte. Denn dieser, so weit er gött-
licher Art ist, soll eben nur Geschichte, nicht Lehre sein.
Die Lehre der Wahrheit in fortschreitender Forschung zu
finden, bleibt Regale der menschlichen Vernunft unter an-
regendem Einflusse der göttlichen Manifestation und Inspi-
ration, nicht aber ist diese Lehre unmittelbarer Inhalt der
Offenbarung selber. Da die Kirche stets letzteres behauptet
hat, so wird sie auch von Rothe mit den landläufigen Tira-
den und banalen Phrasen bedient, welche ihren Eindruck auf
die Masse der Unverständigen und Unwissenden niemals
verfehlen. So wird denn den kirchlichen Lehrern vorgewor-
fen, daß ihnen die Offenbarung in der unmittelbaren Mit-
theilung einer verstandesmäßig präcisirten, von Gott selbst
formulirten und unmittelbar promulgirten, untrüglichen reli-
324 giösen Lehre bestehe, daß nach ihnen die heilige Schrift ein
Compendium der religiösen Lehre sei und uns theologische
Lehrsätze vorzeichne, ein durch Gott vom Himmel herabge-
sendetes Buch, ein Offenbarungscodex, in dem uns über
alle religiösen oder eigentlicher über alle dogmatischen Fra-
gen die untrügliche Antwort unmittelbar, um sie darin
nachzuschlagen, gegeben werde. Vgl. S. 228. 268. 295.
300. 325.

Wir wiederholen, ob die altdogmatische Inspirations-
theorie oder die unsrige Recht behält, darauf kömmt es
wesentlich nicht an, denn hier handelt es sich wirklich nur
um Theorie. De hoc articulo agere poterimus cum doctis
et prudentibus viris, vel etiam inter nos ipsos. Aber
darauf kömmt es an, daß die unerschütterlich gewisse und

von beiden Theorien als eine wesentlich gleiche vorausgesetzte Thatsache, der sie zur Erklärung dienen wollen, bei Bestand bleibe, die Thatsache nämlich, daß die kanonische Schrift von Anfang bis zu Ende vom Geiste Gottes eingegebene untrügliche Offenbarung Gottes an die Menschheit oder das wahrhaftige Wort Gottes selber sei und bleibe. Die natürliche Welt ist und bleibt Schöpfung Gottes, ganz abgesehen von der Richtigkeit des ptolemäischen oder kopernikanischen Weltsystems, und die Bibel als Complex der übernatürlichen Offenbarungswelt bleibt ein Wunder Gottes, ganz abgesehen von der Richtigkeit der altdogmatischen oder irgend einer neuen Inspirationstheorie.

Die heilige Schrift ist also als das Werk inspirirter 325
Propheten und Apostel ursprüngliche, reine und vollständige Quelle und ausschließliche Richtschnur des christlichen Glaubens und Lebens, so wie auch, was von selbst daraus abfolgt, oberste Richterin in etwaigen Streitigkeiten entweder zwischen verschiedenen Partikularkirchen oder innerhalb einer derselben. Um aber dies Alles sein zu können, wozu eben die göttliche Vorsehung sie bestimmt hat, muß nun endlich ihr Inhalt, die gottgeoffenbarte Heilswahrheit, kein dunkler, dem Menschen unverständlicher, sondern ein klarer und leicht faßlicher sein. Dies führt uns schließlich über zu der Lehre von der Deutlichkeit der heiligen Schrift (perspicuitas Scripturae s.), womit die Lehre von ihrer Erklärung und Auslegung im engsten Zusammenhange steht. Ist das Evan-

gelium von Gott dazu verordnet, alle Menschen zum Heile zu führen, ohne Unterschied des Geschlechtes und Alters, der Begabung und Bildung, des Standes und der Nation, so muß auch seine urkundliche Quelle so beschaffen sein, daß Jedermann in ihren Sinn einzudringen und die beseligende Wahrheit für sich selbst aus diesem Lebensborne zu schöpfen vermag.*) Darum ist auch die heilige Schrift der Strom,
326 in welchem der Elephant schwimmt, und den das Lamm durchwatet, unergründlich tief und doch dem Einfältigsten verständlich. Dieser Ansicht von der Beschaffenheit der Schrift scheint jedoch die Erfahrung zu widersprechen; denn wäre ihr Sinn wirklich so plan und eben, wie hätten sich da so viele verschiedenartige Auffassungen desselben bilden können?**) Indeß auch im gewöhnlichen Leben wird ja oft

*) Rothe sagt S. 268 ff.: „Wir sollten doch nachgerade gelernt haben, wie trügerisch solche Schlüsse von dem, was wir für unser religiöses Bedürfniß halten, auf das, was Gott gethan haben werde, sind, und wie vielmehr der umgekehrte Weg der nur allein sichere sei, von dem, was Gott thatsächlich gethan, einen Schluß darauf zu ziehen, was unser wirkliches religiöses Bedürfniß sei, und was ein nur vermeintliches.“ Er setzt dann Anm. 1 hinzu: „Wer sehen will, was man
326 alles vorausgesetzt hat als göttlich gesetzten Zweck der Bibel, vergleiche z. B. Philippi I, S. 210.“ Wir antworten einfach: Wer sehen will, was Rothe selbst voraussetzt als aprioristisches Müssen und religiöses Postulat hinsichtlich der Gestalt der Bibel, der vergleiche bei ihm S. 297 ff. 323.

**) Bekannt ist der Spruch:

Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque
Quaerit et invenit dogmata quisque sua,

Luther selbst nennt die Bibel einmal ein Ketzerbuch.

genug selbst das klarste und einfachste Wort falsch gedeutet, sobald ein besonderes subjectives Interesse bei der Deutung mit im Spiele ist.*) So hat denn auch die Lutherische Kirche, welche sich des reinen und lauteren Wortverständnisses der heiligen Schrift vor allen anderen Kirchengemeinschaften rühmt, in Hinsicht auf die abweichenden Auslegungen derselben stets behauptet, daß die katholische Kirche dabei von hierarchischem Interesse und hochmüthiger Selbstgerechtigkeit, die reformirte Kirche aber von einem der hei- 327
ligen Schrift nicht vollkommen untergeordneten Vernunftinteresse geleitet worden sei. Letzteres Interesse ward nun in unumschränkter Weise, wie schon sein Name besagt, von Seiten des Rationalismus befolgt. Zwar gab er sich, so lange er die Autorität der Schrift nicht offen anzugreifen wagte, die unwahre Stellung, als suche er nur den Mißdeutungen der Kirchenlehre gegenüber den wahren Sinn der Schrift ans Tageslicht zu fördern. Als er aber mit der Kirchenlehre auch den Glauben an die evangelischen Heilslehren der Schrift selber untergraben hatte, und überdies er selbst mit der durch ihn verführten Welt den Glauben an seine Schriftverdrehungen, die noch dazu das Gespött aller Gassen zu werden drohten, zu verlieren anfing, da trat er offener hervor und richtete nun seine Angriffe

*) Quenstedt I, 118 unterscheidet inter obscuritatem, quae est in objecto cognoscendo et obscuritatem, quae inest subjecto cognoscenti, und sagt mit Recht: Si nihil perspicue dictum est, nisi quod a nemine perverse accipi et pravo sensu exponi potest, nihil in universum perspicue et plane dici poterit.

gegen das Ansehen der heiligen Schrift unmittelbar und ohne Hehl. Mochte die Schrift nun mit der Kirchenlehre oder mit seiner Vernunft übereinstimmen, das kümmerte ihn fortan nicht mehr. Im ersten Falle verwarf er die Schrift, im letzten that er ihr die Ehre an, auch seinerseits mit ihr übereinzustimmen. So war seine Stellung zu Offenbarung und Schrift wenigstens wahr geworden, und damit eine unbefangenere Interpretation der Schrift auch auf seiner Seite ermöglicht. Der Erfolg war bekanntlich die schrittweise sich vollziehende Rückkehr der rationalistischen Exegese zur kirchlichen Deutung der Bibel. So mußte der Rationalismus selber Zeugniß ablegen für die an sich seiende Deutlichkeit der Schrift, die in dem Maße klar und verständlich ist, als keine unlauteren und fremdartigen Interessen mit bewußter
328 oder unbewußter Absicht ihren einfachen Sinn verhüllen.*)

---

*) So bemerkt schon Hilarius de fid. Trin. I, 18: Optimus lector est, qui dictorum intelligentiam exspectat ex dictis potius quam imponat, et retulerit magis quam attulerit, neque cogat, id videri dictis contineri, quod ante lectionem praesumserit intelligendum. Vgl. Augustin Confess. 3, 5: Institui animam meam in scripturas sanctas, ut viderem quales essent: et ecce video rem non compertam superbis neque nudatam pueris: sed incessu humilem, successu excelsam et velatam mysteriis: et ego non eram talis, ut intrare in eam possem aut inclinare cervicem ad ejus gressus — — Tumor enim meus refugiebat modum ejus; et acies mea non penetrabat interiora ejus. Verumtamen illa erat quae cresceret cum parvulis; sed ego dedignabar esse parvulus, et turgidus fastu mihi grandis videbar. Vgl. auch Lactantius Instit. l. 5, c. 1. § 15 sqq. Schon Jesus Sirach sagt 32, 19: Wer nach Gottes Wort fragt,

Wäre die Schrift nun Menschenwort, so wäre es leichter
sich aller solcher Interessen bei ihrer Lesung zu entschlagen.
So aber, da sie Gottes Wort ist und als solches der Richter
der Gedanken und Sinne des menschlichen Herzens (Hebr.
4, 12), ist es schwer, ja fast unmöglich, mit völliger Unbe- 329
fangenheit ihr gegenüber zu stehen und auf ihre Zeugnisse
mit der Einfalt zu hören, mit der sie geredet sind, ohne
ihren Gedanken und Sinn nach des eigenen Herzens Ge-
danken und Sinnen zu modeln und umzudeuten. Die an
sich seiende, objective Deutlichkeit der Schrift fällt also noch
nicht mit ihrer für uns seienden, subjectiven Deutlichkeit zu-
sammen. Dazu kömmt, daß selbst mit dem vollkommenen
Verständnisse des äußeren Wortsinnes der Schrift doch noch
nicht das innere Verständniß der in ihren Worten enthal-
tenen Offenbarungen Gottes gegeben ist, weshalb auch die
älteren Lehrer der Kirche mit Recht die claritas interna
von der claritas externa Scr. s. unterschieden. Wird doch
auch das Wort des Dichters und Philosophen, mag es noch
so einfach und klar geschrieben sein, ohne poetische Anlage

---

der wird es reichlich überkommen, wer es aber **nicht mit Ernst** 328
meint, der wird nur ärger dadurch. Vgl. 2 Kor. 4, 3. 4: *εἰ δὲ καὶ ἔστι κεκαλυμμένον τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν, ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις ἐστὶ κεκαλυμμένον, ἐν οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσε τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ.* Es sei auch hier wieder an das oft angeführte Dictum von **Winer** Grammat. d. Ntl. Sprachidioms. Aufl. 3, S. VI. erinnert, daß der Streit unter den Exegeten gewöhnlich wieder auf das Verständniß, welches die protestantische Kirche in ihrer orthodoxen Periode festgehalten hat, zurückgeführt habe.

und speculatives Talent vom Leser eben nur äußerlich und nicht innerlich verstanden werden. Das innere Verständniß, welches hier die natürliche Geistesverwandtschaft wirkt, wirkt dort der heilige Geist, welcher das Wort Gottes eingegeben hat und darum auch allein es aufschließen kann (2 Petr. 1, 20 f.). Der Geist der Bibel ist der heilige Geist, darum nur wer den heiligen Geist hat, hat Geistesverwandtschaft zum Inhalte der Bibel.*) Wenn Plato im Phädrus
330 sagt, die Schrift sei für sich stumm, könne weder Erläuterung geben, wenn man sie fragt, noch sich vertheidigen, wenn man sie angreift, sondern bedürfe jederzeit der Nachhülfe ihres Vaters: so ist eben Gott der heilige Geist selber der Erzeuger der heiligen Schrift, der das Wort, das er geredet hat, auch zu erschließen und zu rechtfertigen weiß. Wie also die heilige Schrift einerseits, weil in einfältigen und klaren menschlichen Worten geredet, selbstverständlich ist, so ist sie doch andererseits, weil Trägerin der durch den Geist geoffenbarten Geheimnisse, nur im heiligen Geiste verständlich (1 Kor. 2, 14). Nun aber laufen äußeres und inneres Schriftverständniß nicht etwa wie zwei Parallellinien äußerlich neben einander her, sondern sie stehen auch zu einander in innerer Beziehung und Wechselwirkung. Die Schrift enthält den geheimnißvollsten Inhalt in der deutlich-

---

*) Vgl. Oehler: Prolegomena zur Theologie des Alten Testamentes. Stuttgart 1845. S. 33: „So bleibt es denn auch nach jener Vergleichung dabei, daß zum vollen Verständniß der Bibel das Eingehen des Interpreten in den Geist derselben, oder richtiger, das Eingehen des Geistes der Offenbarung in den Interpreten nothwendige Bedingung ist."

sten Form, und doch lassen Inhalt und Form sich nicht so auseinander reißen, daß man das äußere Schriftwort vollkommen verstehen könnte, ohne den inneren Schriftgedanken irgendwie erfaßt zu haben; vielmehr werden unwillkürlich bald auf dieser, bald auf jener Seite aus dem Nichtverständnisse des Offenbarungsmysteriums auch Mißverständnisse des Schriftausdruckes sich erzeugen. So also wird die innere Klarheit zwar selbst durch die äußere vermittelt sein, denn der heilige Geist wohnt im Worte und wirkt nur durch das Wort, aber dennoch wird auch umgekehrt die äußere Klarheit nur durch die innere sich vollenden. Der Proceß des Schriftverständnisses ist ein allmähliger, und wie die heilige Schrift selber nicht nur ein menschliches, sondern ein gottmenschliches Werk ist, so ist auch das Ziel des Schriftverständnisses das gott-menschliche Verständniß. Der Geist 331
Gottes hat sich herabgelassen, in menschlicher Sprache zu reden, und der Geist des Menschen steigt durch dieses geredete Wort hinauf zum Verständniß der geheimen Tiefen der Gottheit und dann wiederum hinab zum volleren Verständnisse des Wortes. Nur im göttlichen Geiste des Wortes versteht der Mensch das göttliche Wort, wiewohl er sein Verständniß des in menschlicher Sprache geredeten Wortes auch nur nach den Regeln des menschlichen Denkens und Redens darzulegen und zu rechtfertigen vermag.

So glauben wir die Grundgedanken der kirchlichen Dogmatik von dem Verhältnisse der äußeren zur inneren Klarheit der heiligen Schrift organisch mit einander verknüpft zu haben. Bei der reformirten Trennung von Wort und Geist kann hier nur ein Neben- und Nacheinander, kein

In- und Durcheinander gesetzt werden. Nach den Darstellungen der älteren lutherischen Dogmatiker kann es zuweilen scheinen, als ob sie im Gegensatze zur katholischen Behauptung von der Dunkelheit des Schriftwortes, welches der Auslegung durch den Consensus der Väter, die Concile und den Papst bedürfe, das äußere Verständniß des Schriftbuchstabens sich auch ohne hinzutretendes Licht des Geistes vollenden ließen, also nicht nur eine vollkommene objective, sondern auch eine vollkommene subjective, natürliche Klarheit des Wortes behaupteten. Doch fehlt es bei ihnen keinesweges an sehr entschiedenen Ansätzen der harmonischen Ineinsbildung beider Seiten des Verständnisses.*)

---

*) So bemerkt Chemnitz im Exam.: Illud vero donum
332 interpretationis non est extra ecclesiam in non renatis, est enim lumen Spiritus sancti, accensum in cordibus piorum. Er beruft sich dafür auf 1 Kor. 2, 14 f., 2 Kor. 4, 3 f. und fährt dann fort: Opus est ergo Spiritus sancti illuminatione ad inveniendum et dijudicandum verum Scripturae sensum. Quenstedt aber sagt, die Worte der Schrift seien so klar, ut quilibet sedulus scripturae lector, qui *devote et pie* scripturam legit, ea possit intelligere. Der Leser dürfe nicht sein praeconcepta opinione erronea occupatus; es sei zu unterscheiden inter obscuritatem quae est in objecto cognoscendo et obscuritatem quae inest subjecto cognoscenti. Die in se und per se klare Schrift werde obscura per accidens ob incapacitatem et coecitatem humani intellectus. Daher erklärt Hollaz die perspicuitas scripturae nicht für eine absoluta, sondern für eine ordinata, und verlangt zu ihrem Verständnisse die invocatio Dei patris luminum und die depulsio praeconceptarum opinionum et pravorum affectuum, ja er sagt geradezu: Homo irregenitus, gratiae spiritus s. illuminanti impedimentum objiciens, verum

Die Klarheit der heiligen Schrift im Ganzen und in 332
Bezug auf die wesentlichen Heilswahrheiten schließt natür-
lich Dunkelheiten im Einzelnen nicht aus. Bei der Einheit
des Geistes, welcher die kanonischen Schriften eingegeben 333
hat, ist aber ihre widerspruchslose Uebereinstimmung noth-
wendige Voraussetzung, und demnach die Aufhellung und
Erklärung der dunkleren Stellen durch die deutlichen wohl-
berechtigter, hermeneutischer Grundsatz. Die Schrift schließt
die Schrift auf und besitzt die Fähigkeit der fortschreitenden
Selbsterklärung (scriptura scripturam docet, habet facul-
tatem semet ipsam interpretandi). Die Summe der kla-

---

sacrarum literarum sensum non capit. Dem entsprechend for-
dert er auch positiv für den hominem irregenitum aber docilem
die gratiam spiritus s. praevenientem et praeparantem, ut
pertingere possit ad notitiam s. scripturae externam et lite-
ralem. Auch die Behauptung der Orthodoxen gegenüber den
Pietisten, daß die der reinen Lehre conforme, schriftgemäße
theologia irregenitorum durch die illuminatio Sp. s. bedingt sei,
steht hiermit im Zusammenhange. Vgl. hierüber die treffliche
Schrift von Moritz von Engelhardt, Valentin Ernst Löscher.
Eine kirchlich historische Abhandlung. Dorpat. 1853. S. 185.
Daß wir übrigens unsrerseits mit dem Satze, nur im heiligen
Geiste gebe es ein volles Schriftverständniß, nicht etwa dem 333
christlichen Subjectivismus in der Schriftauslegung Vorschub
leisten wollen, versteht sich im Zusammenhange unserer Ge-
sammtentwickelung von selbst. Denn wie der heilige Geist das
Wort geredet hat, so erleuchtet er auch nur durch das Wort
zum wörtlichen Verständnisse des Wortes. Für die perspicuitas
scripturae haben sich die Alten mit Recht auf 5 Mos. 30,
11—14. Ps. 19, 9. 119, 105. 130. Sprüch. Sal. 6, 23. 2 Petr.
1, 19 berufen.

ren, zum Heile nothwendigen Schriftlehren bildet die Glaubensregel (regula fidei) und die gesammte Schrift muß in Gemäßheit dieser Glaubensregel (secundum analogiam fidei, Röm. 12, 7) erklärt werden. In diesem Sinne sagt unter den Kirchenvätern schon Irenäus (adv. haer. II, 47): „Die dunkleren Stellen werden mit den klaren zusammenklingen, und die klaren die Lösung der dunkleren darbieten." Eine besondere Durchbildung und Bedeutung hat aber die Lehre von der Schriftauslegung nach der Glaubensanalogie erst im Systeme der protestantischen Glaubenslehre erhalten.*)
334 Es muß zu dem grammatisch-logischen Principe der Auslegung der an sich klaren Schrift noch das theologische Princip der Schriftauslegung nach der Glaubensanalogie hinzutreten. Es fällt dies im Grunde zusammen mit dem Verständnisse der Schrift nicht bloß nach dem Buchstaben, sondern nach dem heiligen Geiste. Denn die Glaubensanalogie ist der Complex der im heiligen Geiste verstandenen und zur Einheit zusammengefaßten klaren Grund- und Heilslehren der Schrift.**)

*) Schon Luther sagt bei Walch III, S. 2042: Das ist der ganzen heiligen Schrift Eigenschaft, daß sie durch allenthalben zusammengehaltene Stellen und Oerter sich selbst auslegt, und
334 durch ihre Regel des Glaubens allein will verstanden sein. Und das ist über und vor allem die sicherste Weise zu erforschen den Sinn der Schrift, so du aus Gegeneinanderhaltung und Wahrnehmung vieler Sprüche zum Verstande zu kommen dich befleißest. Vgl. Apol. Conf. Aug. XIII, 60: Ceterum exempla juxta regulam, hoc est, juxta scripturas certas et claras, non contra regulam seu contra scripturas interpretari convenit.

**) Von welcher praktischen Wichtigkeit die Auslegung der

Darin, daß die heilige Schrift nur fortschreitend sich 335
dem Verständnisse erschließt, neben ihrer Klarheit also stets
für die Kirche wie für das einzelne Individuum, ihre theil-
weise Dunkelheit behält, liegt auch die Beruhigung dafür,
daß so vielen Laien das Wort Gottes nur in einer Ueber-
setzung zugänglich und verständlich ist, während doch nur
der Grundtext für inspirirt und kanonisch gelten darf. Ist
die Uebersetzung nur im Ganzen ein treues Spiegelbild des
Originales, so daß aus ihr bei zusammenhangendem Lesen
und ernstem Forschen unter der Erleuchtung des heiligen
Geistes die Gesammtsumme der geoffenbarten Heilswahr-

Schrift nach der analogia fidei sei, mögen einige hervorsprin-
gende Beispiele zeigen. Das neunte Kapitel des Römerbriefes
hat allerdings beim ersten Anblicke einen stark prädestinationi-
schen Schein, wenn es nicht im Zusammenhang mit dem zehn-
ten und eilften Kapitel aufgefaßt und erklärt wird, weshalb
auch der philologisch feinste, aber theologisch roheste Ausleger
des Römerbriefes, Fritzsche, den Apostel in einem Athemzuge
sich selbst widersprechen läßt, indem er im neunten Kapitel sich
entschieden prädestinationisch, im zehnten und eilften hingegen
entschieden universalistisch ausgesprochen haben soll. Wird hin-
gegen nach dem Grundsatze der Glaubensanalogie das neunte
Kapitel in Uebereinstimmung mit dem zehnten und eilften und
mit dem Universalismus der gesammten Schriftlehre erklärt, so
löst der prädestinationische Schein sich leicht. Eben so kann,
wie durch Röm. 9 die reformirte Prädestinationslehre, durch 335
Kol. 1, 24 die katholische Lehre vom thesaurus meritorum sanc-
torum, durch Jak. 2,14 ff. die katholische Werklehre gestützt und
begründet werden, wenn beide Stellen nicht nach der Norm der
im Römer- und Galaterbriefe und sonst deutlich und ausführlich
entwickelten paulinischen Rechtfertigungslehre erklärt werden.

heiten mit Sicherheit entnommen werden kann: so ist eben
der Kenner der Grundsprachen vor dem Nichtkenner insofern
nicht wesentlich bevorzugt, als doch beiden zuletzt die heilige
Schrift nur in ihren entscheidenden Hauptmomenten er-
schlossen, in verhältnißmäßig untergeordneten Nebenpunkten
aber verschlossen ist. Jene erforderliche Eigenschaft besitzt aber
im Grunde jede unter den zahlreichen, kirchlich recipirten
Uebersetzungen, und zwar nicht etwa erst die in und nach der
Reformationszeit entstandenen, sondern selbst die Vulgata.
Dabei soll gar nicht geleugnet werden, daß das hellere Licht
der Erkenntniß, welches der Geist Gottes der evangelischen
336 Kirche aus dem Worte Gottes geschenkt hat, seine Strahlen
auch über die evangelischen Bibelübersetzungen verbreitet und
in dieselben hineingesendet hat; ja wir dürfen es unter an-
derem als einen besonderen Vorzug unserer lutherischen Bibel-
übersetzung rühmen, daß so mannigfach sie auch im Einzelnen
gefehlt hat, sie doch niemals gegen die evangelische Glaubens-
analogie, gegen Geist und Gesammtsinn der heiligen Schrift
verstößt; aber das begründet doch im Ganzen nur einen
untergeordneten und verschwindenden, nur einen relativen
und graduellen, keinen absoluten und specifischen Unterschied
unter den öffentlich aufgenommenen Uebersetzungen der ver-
schiedenen Zeiten, Kirchen und Völker. Freilich nun hat der
Laie als solcher nicht den Beruf, die kirchliche Glaubens-
lehre fortzubilden und zu entwickeln, sondern er wird nur
das entwickelte und überlieferte Dogma an der Schrift zu
prüfen haben, ob es sich auch also verhalte, wie die Kirche
sagt, auch wird er bei dieser seiner Nachforschung, und zwar
doppelt, wenn er dabei an eine Uebersetzung, statt an den

Grundtext der Bibel gewiesen ist, des Beirathes und der Unterstützung gelehrter, rechtgläubiger und gewissenhafter Theologen nach dem Maße seines Bedürfnisses bei entstehenden Schwierigkeiten, Zweifeln und Bedenken nicht entbehren können. Doch wird er damit nicht zu einer blinden und sklavischen Abhängigkeit von der Autorität der Kirche und ihrer Theologen verurtheilt sein; sondern sie sollen ihm nur Handleiter werden zu einer selbstständigen und selbstgewissen Einsicht und Ueberzeugung, so daß er schließlich stets mit den Sichemiten hinfort nicht mehr um ihrer Rede willen, sondern weil er selbst erkannt hat, glauben wird. Ueberdies wird der Mangel des gelehrten Verständnisses 337
ihm oft genug ersetzt und überwogen durch die Tiefe der Erfahrung und den Reichthum der Salbung, zu welcher die Einfalt den Weg eröffnet, während Scharfsinn und Gelehrsamkeit ihn nur gar zu leicht verschüttet und versperrt, so daß also dennoch der Laie als Glied des Gottesreiches gegen den Theologen in keiner Weise zurückgesetzt und benachtheiligt erscheint. So wird es also mit der von Strauß (Glaubensl. I, 199) aufgestellten Behauptung, daß in der protestantischen Kirche wegen der Abhängigkeit des Volkes von den Theologen, ein Papstthum, und ein schlimmeres als das katholische, weil es eine Abhängigkeit von vielen unter sich uneinigen Menschen sei, wiederkehre, nicht allzuviel auf sich haben. Der Dienst, welchen in der Kirche Christi die einzelnen Glieder einander nach der von Gott gesetzten Ordnung zu leisten haben, macht sie nicht unselbstständig gegen einander. — Das über das Verhältniß der Uebersetzung zum Grundtexte der Schrift Bemerkte bestätigt

auch unsere frühere Unterscheidung zwischen Wortinspiration und Wörterinspiration der heiligen Schrift. In dem Maße als eine Uebersetzung sinngetreu ist, wird sie zwar nicht selbst für inspirirt, aber doch der inspirirten Urschrift wesentlich gleich gelten dürfen, auch wenn sie nicht in allen einzelnen Wörtern und Wortfügungen derselben entspricht. Gebrauchen doch auch die Apostel bei ihren Anführungen des A. T. die Uebersetzung der Septuaginta, und gehen meist nur in solchen Fällen auf den Grundtext selbst zurück, wo die Verfehlungen der Septuaginta eine Beweisführung oder
338 Folgerung, die sie geben wollten, unmöglich machen.*) Diese in Alexandrien verfaßte griechische Uebersetzung des A. T. war bekanntlich nicht nur unter den griechisch redenden Juden im allgemeinen Gebrauch, sondern stand auch in Palästina in hohem Ansehen, weßhalb die Apostel sich gerade ihrer bedienen, ohne sie doch, was eben die Art ihres Gebrauches beweist, wie die alexandrinischen Juden und später auch Clemens und Origenes für inspirirt zu halten, ähnlich wie wir uns noch der Lutherischen Bibelübersetzung in Predigten,

---

338 *) Auch Tholuck, die Inspirationslehre, a. a. O. Nr. 42, S. 332 gesteht zu, daß die apostolischen Schriftsteller in allen denjenigen Fällen, wo es darauf ankommt, wirklich ihre *Anführungen nach* dem Texte der hebräischen Urkunde geben. Namentlich bei Paulus und Matthäus habe es seine Wahrheit. Er macht nur den Hebräerbrief dagegen geltend, der auch aus Stellen der LXX. argumentire, die wesentlich verfehlt übersetzt seien. Auch wenn gegen diese Einwendung sich nichts excipiren ließe, was wir keineswegs zugestehen, so würde sie doch nur die Behauptung bestätigen, daß der Hebräerbrief nur eine deuterokanonische Schrift sei.

Erbauungsschriften u. s. w. bedienen, und etwa nur in dogmatisch entscheidenden Fällen auf den Grundtext zurückgehen. Die freie Art, in der die Apostel überhaupt das A. T. öfter anführen und gebrauchen, ist dadurch erklärt und gerechtfertigt, daß es der eine und selbige Gottesgeist war, der das A. T. eingegeben und der aus ihnen redete, so daß, indem sie das A. T. auslegen, der Geist Gottes sich selber auslegt. In Analogie dazu steht die Art, wie der Geist die Apostel an die Worte Jesu erinnerte, so daß er zwar stets den ursprünglichen Grundgedanken und Sinn, nicht immer aber die ursprüngliche Ausdrucksweise und Ein- 339
kleidungsform in ihnen erneuerte. Der Geist waltet eben so gebunden, als frei. Er ist gebunden an das Wort, das er einmal geredet hat; er ist frei, weil er, indem er an sein eigenes Wort, nur an sich selbst gebunden ist.*)

Wir haben nun als Quelle, aus welcher die christliche Glaubenslehre ihren Stoff zu schöpfen hat, eine dreifache

*) Selbst Gaußen bemerkt a. a. O. p. 145: Nous croyons 339
que le Saint-Esprit n'est point astreint à l'emploi des mêmes termes, pourvu qu'il conserve les mêmes sens. Vgl. Hengstenberg, Das Evangelium des heiligen Johannes. Bd. III. S. 403: „Dagegen aber wollen wir in die Frage noch etwas näher eingehen, ob Johannes die Reden Christi so mitgetheilt hat, wie sie gehalten worden sind, oder ob er sie freier behandelt hat. Wir behaupten das erstere, nur mit der unwesentlichen und sich von selbst verstehenden Beschränkung, daß die wörtliche Uebereinstimmung nur so weit geht, als das Wort mit dem Gedanken zusammenhängt. Daß man nicht weiter gehen darf, zeigen alle biblischen Analogien, auch die Citate aus dem Worte Gottes im A. T., welche Johannes selbst gibt. Absolute Wörtlichkeit wird schon dadurch ausgeschlossen, daß Jesus Aramäisch redete."

erkannt, nämlich die erleuchtete Vernunft des dogmatisirenden Subjectes, die Lehre der Kirche und die kanonische Schrift des A. und N. T.; oder wir könnten auch einheitlich zusammenfassend sagen: In der Dogmatik kömmt der Inhalt des durch den Gottesgeist mittelst der urkundlich in der Schrift beschlossenen Offenbarung erleuchteten Menschengeistes in seiner Uebereinstimmung mit dem an der Schrift normirten Kirchenworte zur sachgemäß geordneten Entfaltung. Wie uns nun der Begriff der christlichen Religion zugleich den
340 Gegenstand und die Eintheilung der christlichen Glaubenslehre ergeben hat, so wird sich aus der Lehre von den Quellen der Dogmatik die angemessene Form und Methode ihrer Darstellung ableiten lassen. Aus unserer bisherigen Entwickelung geht nämlich hervor, daß die Schriftlehre bei uns nicht, wie in der ältern Dogmatik, an den jedesmaligen Anfang, sondern an das jedesmalige Ende des dargelegten Glaubensartikels treten wird. Soll der Inhalt der drei genannten Quellen nach einander und gesondert, und nicht ineinander und in organischer Verknüpfung zur Darstellung gebracht werden, so wird die Ordnung die eben angegebene sein, so daß die erleuchtete Vernunft den ersten, die Kirchenlehre den zweiten und die Schrift den dritten, d. h. aber nicht den untersten und niedrigsten, sondern den obersten und höchsten Platz einnimmt. Durch das nunmehr über Begriff, Eintheilung und Ableitung der Glaubenslehre Bemerkte ist auch die Wahrheit und Wissenschaftlichkeit, die Freiheit und Gebundenheit derselben nach Inhalt und Form begründet und gewahrt, was ihre Darstellung selber näher bewahrheiten und bewähren muß.